

Kleine Mitteilungen und Anzeigen.

Eugen Prym.

EUGEN PRYM, am 15. Dezember 1843 in Düren geboren, studierte nach Absolvierung des Gymnasiums seiner Vaterstadt in Berlin, Bonn und Leipzig vergleichende Sprachwissenschaft und orientalische Sprachen und promovierte im Sommer 1867 in Bonn mit der Dissertation: *De enuntiationibus relativis semiticis* (Bonn 1868). Nach kurzen handschriftlichen Studien in Oxford, London und Paris trat er im November 1868 mit seinem Freunde ALBERT SOCIN (damals in Basel, später Professor in Leipzig 1900 †) eine andert-halb-jährige Reise in den Orient an (Ägypten und Syrien, hauptsächlich in Kairo, Damaskus, Maraba und Malula verweilend). Der Zweck derselben waren linguistische Studien (vgl. *ZDMG* 1868 S. 742), und die nüchterne Feststellung sprachlicher Formen ist bis an sein Lebensende seine Lieblingsbeschäftigung gewesen. In hervorragendem Maße war er daher für eine präzise Aufnahme moderner Dialekte aus dem Volksmunde geeignet. In Damaskus (Frühjahr 1869) lernten die beiden Gelehrten einen jakobitischen Christen kennen, aus dessen Munde sie eine große Menge neu-aramäischer und auch kurdischer Sprachproben sammelten. Sie wurden als grundlegende und bahnbrechende Arbeiten auf diesem Gebiete 1881 (Göttingen) und 1887/90 (Petersburg) mit Unterstützung der dortigen Akademien veröffentlicht. Eine Probe aus diesen Studien bildete die Arbeit, mit der sich PRYM 1870 in Bonn habilitierte.

Seit dieser Zeit ist er in Bonn, seit 1875 als außerordentlicher und 1890 nach Ablehnung eines Rufes nach Tübingen als ordentlicher Professor tätig gewesen, indem er in der ersten Zeit neben den semitischen Sprachen auch Sanskrit und Persisch las. Seinen Schülern war er nicht nur ein vorbildlich gewissenhafter Lehrer, sondern auch ein wohlwollender Freund. Ihre Fragen veranlaßten ihn vielfach zu mühevollen Untersuchungen, deren Resultate er den Fragestellern dann mit dem Bemerken mitteilte, sie möchten sich derselben ohne Nennung seines Namens bedienen. Selbstlose Bescheidenheit war die charakteristische Eigenschaft seines Wesens, die ihn jedem lieb und wert machte, der ihm näbertreten durfte. Unbesiegbar war seine Geduld bei der Nachprüfung von Dissertationen, die er mit ihren Verfassern oft viele Monate lang in täglicher Arbeit Wort für Wort durchging. Die selbstlose und ganze Hingabe an den Beruf als Lehrer war es, die aus seinem Unterrichte sprach, und seine zahlreichen Schüler werden ihm für seine große Aufopferung zeitlebens tief gefühlten Dank wissen. In der Mitarbeit an der Herausgabe des »Tabari« fielen ihm die letzten 1460 Seiten der ersten Serie zu — eine Aufgabe, die er in muster-gültiger Weise löste. In hochherzigster Weise förderte er auch dadurch die orientalischen Studien an der Bonner Universität, daß er ihr die Bibliothek seines Freundes Professor AUFRECHT durch Schenkung zukommen ließ. Wenn er auch nur selten und ungerne in der Öffentlichkeit hervortrat, so war doch sein Leben im stillen sehr arbeitsam. Es wurde durch ein glückliches Familienleben verschönt, bis ihn der Tod am 6. Mai 1913 unerwartet ereilte.

M. Horten.

Friedrich Veit †.

Am 13. Mai dieses Jahres, morgens $\frac{1}{2}$ Uhr, starb zu Tübingen Dr. phil. FRIEDRICH VEIT nach längerem Krankenlager, an das er durch sein Herzleiden gefesselt war. Auch die Islammkunde hat, da er ein vortrefflicher Kenner der persischen Sprache und Literatur war, durch seinen Tod einen schweren Verlust erlitten.

VEIT war am 3. März 1871 zu Sternfels in Württemberg geboren, als Sohn des dortigen Pfarrers. Von 8. bis 14. Lebensjahre besuchte er das Gymnasium in Ludwigsburg; dann mußte er seines Herzleidens wegen zwei Jahre lang der Schule fern bleiben. Bereits in dieser Zeit zeigte sich in ihm eine große Sprachbegabung: er trieb für sich allein Hebräisch, Arabisch, Persisch und Türkisch. Darauf besuchte er bis 1891 das Stuttgarter Karls-Gymnasium und von 1891—95 die Universitäten Straßburg und Göttingen. Dort studierte er orientalische Philologie im weitesten Sinne des Wortes. Aber wiederum zwang ihn die tückische Krankheit dazu, seine Arbeit auszusetzen. Er verbrachte den Winter 1895/96 in Ostdorf, im Oberamt Balingen, auf den Vorbergen der schwäbischen Alb, wohin sein Vater im Jahre 1893 versetzt war. Hier gewann VEIT ein tiefes, dauerndes Interesse an der Sprache, den Sitten und den Menschen seiner Heimat, und er wandte dem nun einen großen Teil seiner wissenschaftlichen Tätigkeit zu. Aus diesem Grunde studierte er 1896—99 deutsche Philologie in Straßburg. Von da ab lebte er abwechselnd in Ostdorf und Tübingen, machte aber auch große Reisen durch ganz Europa, ja auch nach Nordafrika und Vorderasien. In den Jahren 1907 bis 1913 blieb er jedoch meist in der Heimat. Nur der Orientalistenkongreß 1908 führte ihn noch nach Kopenhagen. Aber auch, als er schon das Zimmer und dann das Bett nicht mehr verlassen konnte, machte er noch Pläne für weite Reisen. Für dieses Jahr hatten wir beide eine gemeinsame Reise nach Finnland geplant. Sein innerstes Wesen wurzelte doch in seiner schwäbischen Heimat, die er kannte wie selten einer und die er von ganzem Herzen liebte. Vieles davon hat er mich während der Jahre unserer Freundschaft kennen gelehrt; und wie er und sein Freund EUTING sich in der Liebe zum Schwabenland eins wußten, so begegneten wir beide uns in der Wertung des freien Bauernstandes. VEIT sagt von sich selbst (im *Balinger Volksfreund* 1910, Nr. 40), daß er Zeit und Kraft, die ihm neben seiner wissenschaftlichen Tätigkeit übrig bleiben, konzentrieren möchte »auf die Erhaltung des Landlebens und des Bauernstandes, und zwar eines gesunden, auf sich selbst stolzen Bauernstandes, nicht ländlicher Heloten, die beständig nach dem Paradies der Stadt schielen«.

VEIT war ein ganz ungewöhnliches Sprachgenie. Er kannte nicht nur fast alle indogermanischen Sprachen, er war auch ein sehr gründlicher Semitist, kannte Ägyptisch und finnisch-ugrische Sprachen. Namentlich Finnisch kannte und sprach er vortrefflich. Bei all dieser formal-linguistischen Begabung und Arbeit, in der er auch gerade die inneren Fäden des Sprachlebens zu erfassen und zu entwirren suchte, hatte er doch immer ein großes sachliches Interesse und beschäftigte sich eindringend und gründlich mit literarischen Fragen und vor allem auch mit Volkskunde. Davon legen seine Doktorarbeit *Platens Nachbildungen aus dem Diwan des Hafis*, seine *Ostdorfer Studien* und seine zahlreichen Artikel im »Schwäbischen Merkur« und im »Balinger Volksfreund« Zeugnis ab. Der kompetenteste Beurteiler, Prof. H. v. FISCHER, sagt im »Schwäbischen Merkur« (1913, No. 216), VEIT habe »sich die genaueste formelle und lexikalische Kenntnis eines geographischen Sondergebiets erworben, die — wenigstens in unserem Südwesten — jemals ein einzelner Mensch besessen hat«. Von einer unendlich mühsamen und gewissenhaften Einzelforschung zeugt auch seine *Festschrift zur Haug-Feier in Ostdorf am 29. August 1909*. Sie enthielt eine Biographie HAUG's, ein Verzeichnis seiner Schriften, eine Autobiographie

seines Helden, auf MARTIN HAUG bezügliche Briefe und Urkunden, eine Studie zur Ostdorfer Ortsgeschichte und Genealogie, und die Geschichte der Gedenktafel für HAUG, die damals in Ostdorf eingeweiht wurde. In diesem letzten Abschnitte setzte er seinem 1908 verstorbenen Freunde PAUL HORN ein schönes Denkmal der Freundschaft. VEIT nennt dieses Buch in der Vorrede anspruchslose Blätter; er will »einerseits MARTIN HAUG's Ostdorfer Landsleuten erzählen, was einer der Ihrigen draußen in der Welt geleistet, wie er gelebt, geliebt, gelitten hat; andererseits seine Fachgenossen und Freunde aus späteren Jahren auf den in mehr als einer Hinsicht merkwürdigen Mutterboden hinweisen, in welchem sein Wesen wurzelte«. Das Motto der Biographie war aus Hafis entnommen

من ارچه عاشقم ورنند و مست و نامه سياه
هزار شکر که ياران شهر بی کنهند

das Schlußwort aus Firdusi

کسی کو جهان را بنام بلند
بکیرد برفتن نباشد نند

Mit Hafis fühlte VEIT sich innerlich verwandt, mit dem gewaltigen, unabhängigen Menschen und Dichter. Vieles hätte er für die Wissenschaft noch leisten können. Er war nicht habilitiert, er hatte kein akademisches Amt. Aber doch hatte man, wie mir einer unserer größten Orientalisten und Gelehrten schrieb, »mehr als einen Professor aus ihm machen können«.

Viele Stunden habe ich mit ihm in seinem Hause in Tübingen, in der Tübinger »Orientalischen Gesellschaft«, deren Gründer und Seele er war, auf Wanderungen durch das schöne Schwabenland verleben dürfen. Immer war sein Geist rührig, tätig, voll origineller Einfälle und Gedanken: jeder, der ihn wirklich kennen lernte, wußte, daß dies ein ungewöhnlicher und bedeutender Geist war. Trotz aller Schärfen und Härten, die gelegentlich auch in seinen Schriften hervortreten, hatte er doch ein tiefes Gemüt, ein echtes Freundschaftsbedürfnis und war von rührender Aufmerksamkeit und Aufopferung für seine Freunde. Sie alle werden ihm die Treue halten, wie er sie ihnen gehalten hat. In den Annalen der Wissenschaft aber bleibe für alle Zeit der Name eines ihrer eifrigsten, begabtesten, wahrheitsliebendsten Jünger eingetragen, der ihr viel zu früh entrisen wurde — FRIEDRICH VEIT.

Enno Littmann.

Hugo Winckler,

geb. 4. Juli 1863 in Gräfenhainichen,

† 19. April 1913 in Berlin.

Wenn auch *Der Islam* an dem Grabe dieses Mannes einen Kranz niederlegt, so geschieht es aus Dankbarkeit. Er war nicht Arabist, der Islam war ihm fremd, sein Lebensinteresse gehörte dem alten Orient, und doch wird er stets in der ersten Reihe unter denen genannt werden, die in unserer Zeit einer wahrhaft historischen Auffassung von der Entstehung des Islam den Weg bereitet haben.

Als Student hatte ich bei WINCKLER eine Vorlesung über die Geschichte des alten Orients gehört; sie war matt, und diese Enttäuschung ist mir lange in Erinnerung geblieben. Aber unvergeßlich wird mir stets eine andere geistige Begegnung mit ihm bleiben — persönlich war er mir nicht näher bekannt — das war im Jahre 1902 oder 1903,

als ich sein Buch *Arabisch—Semitisch—Orientalisch* las. Dies Buch war mir ein Erlebnis, und ich stand wochenlang fasziniert in seinem Banne, ja ich stehe noch heute fast ehrfürchtig vor dieser intuitiv wuchtigen Geschichtsauffassung.

Nicht als ob ich die Schwächen verkannt hätte. Schon an dem Streit um den alten Orient war mir manches unsympathisch gewesen. Ich war nicht Fachmann, wußte aber genug, um die Mangelhaftigkeit der historischen Begründung so mancher Lieblingstheorie der Vorkämpfer in diesem Streite auch aus der gewandtesten Darstellung heraus zu empfinden. So ging ich auch an dies neue Buch mit einem gewissen Unbehagen. Hatte ich früher nur zugeschaut, hier mußte ich Stellung nehmen. Und wie freudig konnte ich es tun. Da waren zwar arabistische Unmöglichkeiten, da wurde der Koran wie ein sumerischer Text interpretiert, da wurde auch sonst auf jeder Seite der Widerspruch erweckt, aber was bedeutete das gegenüber dem klaren und überzeugenden geschichtlichen Gesamtbild, für das ich, seitdem ich es in diesem Buch erlebt habe, immer und immer wieder mit Begeisterung eingetreten bin, und andere mit mir. Auch CAETANI hat in den *Annali* seinem Vorläufer ein würdiges Denkmal gesetzt. Der erlösende Gedanke der arabischen Völkerwanderung war geboren. Arabien befand sich beim Auftreten Muhammed's wie der ganze Orient auf der $\alpha\tau\omega\ \delta\delta\delta\delta$ die wirtschaftliche Basis der großen Weltkatastrophe des Arabersturms lag deutlich vor uns. Hatte man bisher immer nur nach der Religion gefragt, so traten jetzt andere ebenso wichtige Entwicklungsreihen in den Vordergrund. Für unkritische Menschen hat WINCKLER allerdings nicht geschrieben, aber was bedeuten Hunderte von Phantasien und Fehlern gegenüber einigen großen problematischen Fragestellungen und grundlegenden Erkenntnissen, die unsere Wissenschaft mehr gefördert haben als Tausende von unanfechtbaren philologischen Fündlein!

Aber nicht nur ein Geschichtsbild, auch das Bild einer Persönlichkeit erwuchs mir aus diesem Werke. Da war viel Kampf und Bitterkeit, aber, weiß Gott, das Leben hatte auch keine Rosen auf seinen Weg gestreut. Da war aber etwas, das mitriß: der Zug zum Wesentlichen. Über den engen Gesichtskreis der Wurzelsucher zwang es ihn hinauf auf eine Höhe, von der sich der Urwald überschauen ließ, und mochte er auch Bäume und Lianen falsch benennen und Wege sehen, wo keine waren, — das war ihm gleich; denn auf die Gesamtstruktur des Urwaldes kam es ihm an, und die hat er richtig verstanden. In dieser geistigen Veranlagung lag aber auch die Tragik seines wissenschaftlichen Daseins. Er war kein Philologe, er war auch kein vorsichtig wägender Historiker; er bot der Kritik, der berechtigten Kritik, unendliche Angriffsflächen. Nicht nur in Details. Seine Phantasie hatte etwas Großartiges, aber auch etwas Grenzenloses. Sie hat ihn historische Zusammenhänge mit intuitiver Genialität erfassen lassen, sie hat ihn aber auch dazu verführt, Produkte seiner geistigen Gestaltungskraft und Kombinationsgabe für historische Wahrheiten zu halten. Er war ein Meister der Geschichte, aber er meisterte auch die Geschichte. So ergab sich seine Stellung in der Wissenschaft von selbst. Bewundert und verehrt von vielen, von vielen aber unterschätzt, ja verurteilt, ist er allzu früh der Welt des Kampfes entrissen worden.

Die Wissenschaft wird weitergehen. Wo er geirrt, da wird man seiner vergessen. Wo er uns aber neue Wege gewiesen hat, da wird ihm auch die Zukunft den Lorbeerkrantz nicht versagen. Es wäre ein Verhängnis, wenn seine Methode Schule machte, aber der Grundzug seines wissenschaftlichen Wollens möge unsere Wissenschaft dauernd erfüllen: der Zug zum Wesentlichen. —

C. H. Becker.

Neue Literatur zur Geschichte Afrikas.

Bis vor kurzem war die Afrikaforschung noch fast ausschließlich auf die grundlegenden Werke eines BARTH und NACHTIGAL angewiesen. Einige neue Quellenwerke in arabischer Sprache ¹⁾ und einzelne Detailstudien waren wohl hinzugekommen, aber erst in den allerletzten Jahren sind plötzlich mehrere umfangreiche Werke erschienen, die uns zum Teil definitiv über BARTH und NACHTIGAL hinausführen, ohne daß dadurch der Respekt vor der Leistung dieser zwei bahnbrechenden Forscher zu leiden hätte. Diese neuen Förderer der Geschichte Afrikas sind die Deutschen FROBENIUS ²⁾ und STUHLMANN ³⁾, die Franzosen BERTHOLON ⁴⁾, CARBOU ⁵⁾ und DELAFOSSE ⁶⁾ und der Engländer MAC MICHAEL ⁷⁾. Diese sämtlichen Männer haben an Ort und Stelle ihre Untersuchungen angestellt. Als reiner Buchgelehrter, dessen Resultate aber nicht minder bewundernswert sind, ist ihnen MARQUART anzureihen, dessen großes Werk über Benin und die Geschichte des Sudans nun schon seit Jahren gedruckt ist, ohne daß es der Öffentlichkeit zugänglich wäre, also hier auch noch nicht, wie es verdiente, gewürdigt werden kann. Unsere Kritik beginnt mit den Werken über den westlichen Sudan (FROBENIUS, DELAFOSSE), behandelt dann die innerlich sich ergänzenden Werke von CARBOU und MAC MICHAEL über den zentralen und östlichen Sudan, um mit der Behandlung der Vorgeschichte Nordafrikas durch BERTHOLON und STUHLMANN zu schließen.

I.

Leo Frobenius und die Brille des Islam.

FROBENIUS war zwischen 1904 und 1912 fünfmal in Afrika; von seinen mancherlei Veröffentlichungen wird hier nur sein großes Reisewerk *Und Afrika sprach* behandelt, in dem besonders die Ergebnisse seiner Reise in Britisch Nigerian (1910—12) niedergelegt sind. Bisher sind zwei reich illustrierte Bände erschienen: I. *Auf den Trümmern des klassischen Atlantis*; II. *An der Schwelle des verehrungswürdigen Byzanz* (Vita, Deutsches Verlagshaus, Berlin-Ch. XXV, 402; XV, 391). Man mag diese Titel dem Verfasser verübeln, man mag sich an dem künstlerisch-persönlichen Charakter seiner Arbeit stoßen, man mag die herkömmliche wissenschaftliche Dokumentierung vermissen, ja man mag über den Schwung seiner Phantasie entsetzt die Hände zusammenschlagen, — eine ernste wissenschaftliche Kritik soll sich dabei nicht aufhalten, sondern auf den Kern der Sache eingehen und die Probleme dieses gedankenreichen, unermüdlichen und erfolgreichen Forschers unter die kritische Lupe nehmen. Da wird wohl manches schöne Gebäude zusammenbrechen, aber immer noch genug übrig bleiben, das unseren Dank verdient.

Der Grundgedanke ist eine Reaktion gegen die herkömmliche, besonders durch RATZEL vertretene Auffassung, daß Staatenbildung und höhere Kultur in Afrika erst mit dem Islam beginnen. Von der gleichen Reaktion ist übrigens, wie ich hier verraten kann,

¹⁾ Ich denke besonders an die verdienstlichen Veröffentlichungen von HOUDAS.

²⁾ *Und Afrika sprach*, Berlin o. J., bisher 2 Bde.

³⁾ *Ein kulturgeschichtlicher Ausflug in den Aures (Atlas oon Süd-Algerien) nebst Betrachtungen über die Berber-Völker* (Abhandlungen des Hamburgischen Kolonial-Instituts X). Hamburg 1912.

⁴⁾ BERTHOLON et CHANTRE *Etudes anthropologiques sur la Berberie Orientale*, Lyon 1913.

⁵⁾ *La Region du Tchad et du Ouadai* Paris 1912, 2. Bde.

⁶⁾ *Haut-Sénégal-Niger*, Paris 1912, 3 Bde.

⁷⁾ *The Tribes of Northern and Central Kordofan*, Cambridge 1912.

das MARQUARTSche Werk getragen. Wir haben bisher Afrika durch »die Brille des Islam« betrachtet. FROBENIUS macht sich davon frei, und ein lodernder Haß gegen den Islam ¹⁾ durchzieht das ganze Buch, das auch darin eine merkwürdige Ähnlichkeit mit dem MARQUARTSchen hat. MARQUART kennt nun den Islam und seine Zivilisation genau, FROBENIUS leider nur sehr oberflächlich, und diese mangelnde Islamkenntnis rächt sich fürchterlich, wenn auch sein Grundgedanke zweifellos berechtigt ist. Die ganze neuere Islamforschung ist ja ein Kampf gegen die islamische Geschichtskonstruktion, und wir wissen jetzt, daß der Islam überall meist nur die vorgefundenen Werte konserviert hat, und daß schon seine Blütezeit unter den Kalifen ein Nachleben der Antike und des alten Orients bedeutet. Am längsten herrschte das alte Vorurteil von der »Kultur der Araber« dem Lande der Neger gegenüber, und es ist ja zweifellos, daß sie hierhin auch verhältnismäßig mehr zu bringen hatten als nach Ägypten oder nach dem Irak. FROBENIUS zeigt uns nun auch in Afrika alte Volkskulturen, die der Islam nur übernahm, wovon übrigens der nicht überrascht ist, der die arabischen Nachrichten kennt, ja wer nur NACHTIGAL genau gelesen hat. Aber merkwürdigerweise hat nie jemand die Konsequenzen aus diesen Angaben gezogen. Dies Verdienst von FR. ist unbestritten, diese These ist richtig, leider aber sind die Beweise zum großen Teil falsch; denn er hält öfters Dinge, und sehr wichtige Dinge, für uraltes heidnisches Volksgut, die nachweislich islamischer Import sind.

Prüfen wir nun seine zwei Hauptthesen, die atlantische und die byzantinische, einmal unbefangen nach; zunächst die atlantische These. Platon spricht im *Timäus* und *Kritias* von der Insel Atlantis, dem Reich des Poseidon jenseits der Säulen des Herkules. Hierin liegt für FR. eine historische Erinnerung an eine uralte Kultur in Westafrika; aus Westafrika aber kamen vor wenigen Jahren die überraschenden Bronzefunde von Benin, die für ihn nichts anderes als den letzten Überrest der glorreichen atlantischen Kultur darstellen. So zog er denn aus, sein Atlantis im Hinterlande von Benin zu entdecken, und er hätte nicht FROBENIUS sein müssen, wenn er es nicht gefunden hätte. Entkleiden wir seine poetische und oft spannende, ja elegante Darstellung alles Drum und Dran und fragen wir uns nüchtern: Was hat er in Ibadan und Ilife gefunden?

Erstens eine eigentümliche und gewiß bodenständige sozial-politische Organisation, den Ogonibund, einen Bund der Ältesten, den unverkennbare Spuren von Kannibalismus doppelt interessant machen. Die Stellung des Bundes zum Stadtoberhaupt, die ganz abweichende Stellung des Königs, Ritus und Zeremoniell hat er eingehend untersucht und eine starke autochthone Kultur nachgewiesen. Zweitens hat er trotz mancher Schikanen eines englischen Chauvinisten erstaunliche archäologische Funde gemacht. Er hat Ausgrabungen in einer alten Gräberstadt veranstaltet und merkwürdige Terrakotten, Steinskulpturen und einen prachtvollen Bronzekopf, angeblich den Wassergott Olokun, für die Wissenschaft entdeckt. Überhaupt ist FR. auf allen seinen Reisen ein unvergleichlicher Sammler gewesen, und z. B. das Hamburgische Museum für Völkerkunde dankt ihm manche seiner besten Stücke. Drittens hat er das Religionssystem der Yoruba erforscht und seine zahlreichen Götter als Sippenahnherren totemistischer Clans (Speiseverbote, Exogamie) identifiziert. Die gleichen Götter sind einzeln Familiengötter mit Familienpriestern und in ihrer Gesamtheit Gemeindegötter mit Gemeindepriestern. Auch ein in Afrika sonst unbekanntes Brandopfer ist nachweisbar. Viertens hat er entdeckt, daß die Weltanschauung dieser Leute durch das von HEINR. NISSEN »Templumidee« genannte Weltbild beherrscht ist, das von den vier Himmelsrichtungen ausgeht und durch Unterteilung zu einer 16fachen Gliederung führt. Dies Weltbild liegt dem »Ifadienst« zugrunde, einem eigentümlichen Orakeldienst, der wieder mit dem Götterkult

¹⁾ Z. B. Bd. II, 29: Oh, wie ich diese Söhne Mekkas hasse.....

in engster Verbindung steht. Fünftens weist er einen besonderen Bogen und in der Architektur den Impluvialbau nach, wenn ich von Einzelheiten (z. B. Spuren von Glasfluß) absehe. Und aus all dem folgert er nun, nachdem er von vornherein ohne Zögern den Olokun mit dem platonischen Poseidon identifiziert hat, daß Beziehungen zwischen Yoruba-Atlantis und den Etruskern oder Voretuskern bestehen müssen, weil letztere auch ein ähnliches Weltbild, einen ähnlichen Bogen und den Impluvialbau besessen haben. Überall hat er die Yorubakultur als unabhängig vom Hinterland, als eine Küstenkultur mit Küstenverbindungen darzustellen gesucht, die allmählich mit ihrem Poseidon, dessen Bedeutung man darüber etwas vergessen hat, ins Hinterland hat auswandern müssen und dort vernichtet ist. Ursprünglich aber handelt es sich um die Reste einer uralten Atlantiskultur, die mit den »Seevölkern«, jener berühmten Unbekannten der altägyptischen Geschichte, zusammenhängt. Schon zur Zeit der Karthager befand sich diese große Welt in der Dekadenz. Jedenfalls gehören für ihn seine Funde der Antike an; die Beninkunst ist das Verfallsprodukt des Mittelalters, und heute künden nur noch dürftige Rudimente von einstiger Größe.

Das ist ungefähr — ihres Schmuckes und Details entkleidet — die atlantische These, die Grundthese des 1. Bandes. Und nun die Kritik. Ich will gar nicht auf die Etrusker eingehen und noch weniger auf die Seevölker, die schon mancher geschichtlichen Hypothese haben dienen müssen. Es ist gut möglich, daß diese Völker mit den höheren Rassen Afrikas in Beziehung stehen, aber jedenfalls rechtfertigen die gefundenen Tatsachen eine solche Hypothese nicht. Die Yorubakultur ist ferner sicher keine Küstenkultur, sondern hängt mit der westafrikanischen Binnenlandkultur zusammen, und damit fällt die ganze These. Dafür einige Beweise. Erstens sind wesentliche Bestandteile der Yoruba-religion islamisch. So der ganze Ifadienst, der nichts anderes ist als die arabische Geomantik in etwas abgewandelter Form. Der Oberpriester des Ifadienstes heißt *Babalawo*; das hat mir ein gelehrter Kanomann, der lange Jahre im Yorubalande gelebt hat, folgendermaßen ins Arabische übersetzt: *baba = Abu; ala = šāhib; awo = chaff* d. h. also der Ausüber des *Chaff*, d. h. des Sandzaubers. Der gleiche Mann bestätigt mir, daß der andere Name für diese Priester, *Araba*, nichts mit Araber zu tun hat, sondern wie Fr. angibt, den großen Baum bedeutet, was dann zu einem Ehrentitel wird. Nun weiß Fr., daß auch die Araber einen Sandzauber haben, aber er hat sich offenbar nie damit beschäftigt; denn alles was er darüber sagt, beweist, daß er die Sache nicht kennt. Wer sich aber in dieser Literatur auskennt, wer den *Zanāti*²⁾ oder die zahllosen neueren arabischen Schriften³⁾ darüber gelesen hat, ja, wer nur ein deutsches Punktierbuch, wie es unsere Dienstboten von Kolporteurs erstehen, einmal in Händen gehabt hat, sieht bei Betrachtung des von Fr. Bd. I, 281 gegebenen Schemas auf den ersten Blick, daß es sich hier um *qarb el-raml*, um Geomantik, handelt⁴⁾. Ich erinnere nur an die Erzählungen in 1001 Nacht, wo vor allen wichtigen Handlungen das Sandbrett, *tacht*, — das Ifabrett! — gebracht wird, um das Schicksal zu befragen. Die 16 Odus sind nichts anders

1) Was Fr. I, 361 sagt, zeugt von großer Unklarheit und ist zum Teil direkt unrichtig.

2) *Kitāb al-faṣl fī uṣūl 'ilm al-raml*, oft gedruckt.

3) Ich greife nur das heraus, was mir gerade in meiner Privatbibliothek zur Hand ist: Mehrere Anhänge zu al-Būnī's *Šams al-ma'arīf*, Cairo, Husainijje-Druckerei, o. J.; al-Zarqānī, *Mafāṭīḥ al-ghaib*, Cairo 1325/1907; al-Ḥāddj Muḥammed Ibrāhīm Izzet al-Falākī, *al-futūḥāt al-ilāhijje fī ma'rifat al-qawā'id al-ramlijje*. Die Literatur ist sehr groß.

4) So hat Prof. A. Warburg in Hamburg, ohne Arabisch zu können, auf den ersten Blick den Zusammenhang richtig erkannt.

als die 16 Baits (Häuser, *ofo*), und Odu heißt auch nach meinem Gewährsmann ein Haus, in dem sich ein Schatz, ein Geheimes befindet. Aus der gleichen Quelle weiß ich auch, daß das *Darb el-Raml* im ganzen Yorubaland verbreitet ist und daß man es dort *I/a* nennt. Der Mann kannte zwei Arten, und es ist ja auch aus der Fr.schen Darstellung deutlich, daß es verschiedene Systeme zur Herstellung der Häuser gegeben hat. Auch auf Madagaskar hat man ein eigenes System (vgl. FERRAND, *Les musulmans à Madagascar* I, 73 ff.). Überhaupt ist die Geomantik im ganzen Orient verbreitet, in Ostafrika sowohl wie im Westen, in Ägypten wie in Indien, und an den indischen Namen läßt sich noch deutlich erkennen, daß sie aus den arabischen entstellt sind¹⁾, und etwas Ähnliches wird sich wohl auch bei den Yorubanamen nachweisen lassen, wenn sie einmal philologisch korrekt aufgenommen sind. Es sind wahrscheinlich Bedeutungsübersetzungen. Allen diesen Bedeutungen liegt ursprünglich eine Sternkonstellation zugrunde, und die ältesten arabischen Namen zeigen das noch deutlich. Wir fußen also hier auf hellenistischer Tradition; der Sandzauber selber tritt uns aber erst in arabischer Zeit entgegen. Seine Anfänge sind noch dunkel, sie können aber keinesfalls im Yorubalande liegen, da sein Wesen, das übrigens Fr. nicht verstanden hat, die ganze antike Astrologie zur Voraussetzung hat. Überallhin ist diese Kunst, — ein Geschenk, das Gabriel dem Propheten Idris überbracht hat — erst mit dem Islam gekommen. Auch nach Yoruba, und zwar durch den Gott Edschu, der die Stelle des Idris übernimmt. Und dieser Edschu ist nach der Legende vom Niger gekommen (Bd. I, 260). Diese Angabe ist deutlich. Erst als ich dies alles konstatiert hatte, entdeckte ich, daß schon im Jahre 1864 BURTON den Zusammenhang zwischen dem Ifadienst des Yorubalandes und der islamischen Geomantik unwiderleglich bewiesen hat²⁾. Wir haben hier also keinen alten Weltbildgedanken, sondern eine eigentümliche Verschmelzung heidnischer Götterlehre mit islamischem Zauber vor uns, wie wir es ja auch in Madagaskar so grotesk beobachten können. Die Zahl 16 und der Ifadienst — vielleicht angepaßt an ein altes Loswerfen vor dem Gott — sind also importiert, und damit kommt das ganze Pantheon ins Schwanken. Es bleiben alte autochthone Göttervorstellungen, gewiß, aber die herrliche und überzeugende Geschlossenheit des Systems bricht zusammen. Da ganz Westafrika aber die arabische Geomantik kennt, haben wir hier einen unleugbaren binnenländischen Einfluß vor uns, der unmöglich auf dem Seewege gekommen sein kann.

Zweitens ist der Ifadienst nun aber nicht das einzige Beispiel dieses islamischen und damit binnenländischen Einflusses. Fr. selber hat in einem Falle (Bd. I, 209) auf eine Neubildung unter islamischem Einfluß hingewiesen. Der mit Obatalla identifizierte Gott Olufan ist nach ihm nichts anderes als »Alfa«, womit die Yoruba die Muhammedaner benennen sollen, wie überhaupt die Priester beim Betreten des Heiligtums dreimal »Alläh« ausrufen. Noch deutlicher sind die »Alledjenu« (I, 229; II, 209, 213, 215, 243 und sonst), von anderen Völkern »Jine« genannt, die Fr. viel zu schaffen machen. Ausführlich wird von dem Einzug der »Alledjenu« berichtet, ein heidnischer Gott will nicht so genannt sein, worin Fr. die Mischung verschiedener heidnischer Religionsformen sieht, während es in Wahrheit wundervolle Zeugnisse sind für den Kampf zwischen dem bodenständigen Götterkult und dem Vorläufer des Islam, seinem Dämonen- und Zauberglauben, der ihm in ganz Afrika Pionierdienste geleistet hat. Diese für das Verständnis des Islams in Afrika grundlegende Erkenntnis ist Fr. verschlossen geblieben, weil er sich überhaupt

¹⁾ ALBRECHT WEBER, *Indische Studien* Bd. II, 236—287 (Berlin 1853). Andere Formen bei STEINSCHNEIDER *ZDMG XXI* (1877), 762 ff.

²⁾ RICHARD F. BURTON, *A mission to Gelele, king of Dahomey* I, 330 ff.; mir bekannt durch den Auszug bei FERRAND o. c. III, 147 ff.

um den Islam nicht kümmert. Wie verhängnisvoll das namentlich für Bd. II geworden ist, werden wir noch zu betrachten haben. Im augenblicklichen Zusammenhang konstatieren wir eine innige Verbindung zwischen der Yorubareligion und dem Binnenlande.

Diese ist aber nicht erst ein Produkt des Islam; denn FR. lehrt uns ja überall, daß der Islam auf den ausgetretenen Pfaden anderer gewandert ist. Darin hat er unbedingt recht. Damit kommen wir aber zu einem dritten Gegengrunde. Nehmen wir nun den vorislamischen Yorubakult, wie er in der von FR. nachgewiesenen Bestattungsform der Könige zutage tritt, genau das gleiche ist uns schon von al-Bekri für Ghana, die große Vorläuferin Timbuktu's, berichtet. Auch Skulpturen und Glasfenster hat es, wie MARQUART ausführlich nachgewiesen hat, am Palaste in Ghana gegeben, und die totemistischen Geheimbünde sind schließlich eine ganz Westafrika eignende Erscheinung. Die lybischen Einschläge, die FR. selber hervorhebt, sind m. E. noch viel stärker als er glaubt. Also statt einer isolierten atlantischen Kultur haben wir deutliche Beziehungen zum Binnenlande. Damit fällt die ganze atlantische These. Als Resultat unserer Kritik ergibt sich also, daß FR. wichtige Denkmäler und Mythenreste einer vorislamischen Kultur des Yorubalandes entdeckt hat, und daß hier zweifellos Beziehungen zu den Beninbronzen vorliegen (vgl. dazu auch JANth. I. XL, 525 ff). Die Wurzeln dieser Kultur liegen nicht im Islam, sie sind aber auch nicht an der Küste, sondern im Binnenlande zu suchen; sie sind alt, aber nicht so alt, wie FR. glaubt, und haben ganz gewiß nichts zu tun mit den Seevölkern oder mit dem platonischen Atlantis. Aber trotz aller Kritik muß anerkannt werden, daß hier ein großes, rätselreiches Material erstmals zusammengebracht ist. Dies heidnische und prähistorische Material zu werten, kann nicht die Aufgabe einer Anzeige in unserer Zeitschrift sein. Die archäologischen Funde sind nicht wegzuleugnende Zeugen einer großen alten Kultur, aber die mythologischen Sammlungen lösen bei dem Philologen doch manch bedenkliches Kopfschütteln aus. Sie sind alle durch einen oder mehrere Dolmetscher gegangen, und wenn FR. auch mit Recht die Praxis befolgt hat, die abgesprengten Volksglieder auszufragen, so ist doch rein sprachlich eine Unsumme von Fehlerquellen möglich, wie sie nur der beurteilen kann, der selbst ähnliches und zwar mit Beherrschung der betreffenden Sprache versucht hat. FR. wird mir nicht verdenken, daß ich nach meinen Erfahrungen mit seiner Islamkenntnis bei einem Buche, daß mit solchem Pathos die Islamfrage behandelt, auch für andere Fragen, wo mir der Boden schwankend erscheint, eine große Dosis von Skepsis mitbringe. Überdies wäre es doch wohl auch richtig gewesen, wenn FR. seiner Vorläufer auf diesem Gebiete gedacht hätte. Ich erinnere an die Arbeiten von MONTEIL, *Contes Soudanais*; DUPUIS-YAKOUBA, *Légendes Songaï de la région de Tombouctou*; BERENGER-FÉRAND, *Contes de la Sénégambie* u. a.

Der zweite Band bringt, wie schon der Titel *An der Schwelle des verehrungswürdigen Byzanz* ankündigt, eine neue These, die byzantinische. Der Ertrag dieses zweiten Bandes ist reicher und; wie mir scheinen will, solider als der des ersten, wenn man auch nicht allen Visionen des Verfassers folgen wird. Auch hier will ich nicht seinem schwer übersichtlichen Gedankengang nachgehen, sondern das Problem schildern, wie es bisher lag, und danach FR.'s Ansicht skizzieren.

Im Sudan kreuzen sich zwei Völker und Kulturströme, der eine kommt vom oberen Nil, Nubien und geht über Därfür, Wadä'i nach Bornu, der andere kommt von Nordafrika, umgeht die Sahara im Westen oder durchquert sie wohl auch und stößt bis an den Nigerbogen, in späterer Zeit sogar bis ins Hausaland, ja nach Adamaua vor. Dieser Gedanke ist nicht zuerst von FR. ausgesprochen, sondern schon seit langem Gemeingut der Wissenschaft. Er wird am deutlichsten, wenn man die Verbreitung der Araber betrachtet, die ja zuerst kritisch und übersichtlich von KAMPFMEYER in SOS As. II, 143 ff. dargestellt und jetzt neuerdings wenigstens für die Ostströmung von MACMICHAEL und CARBOU

untersucht worden ist. Vgl. auch meine Studie Bd. I, 153 ff. Die Verschiedenheit der Kulturströme wird noch heute dadurch dokumentiert, daß der westlich einfallende Islam rein malikitisches ist, während von Osten her schäffitische Elemente eingewandert sind (vgl. Bd. III, 264). Neu an der Fr.schen These ist nun, daß diese Kultur- und Völkerströme nicht erst islamisch sind, und darin hat er zweifelsohne recht. Er nennt es die »Brille des Islam«, daß man immer nur an den Islam und die Araber gedacht hat, statt sich klar zu machen, daß solche Ströme und Wanderungen doch natürlichen, d. h. geographischen Gesetzen folgen, und daß es höchst wunderbar wäre, wenn nicht auch schon in vorislamischer Zeit, ja schon im grauesten Altertum, Kulturelemente und Völker aus den Kulturreichen Nordafrikas durch die gleichen Einfallspforten in den Sudan eingetreten wären. So sind der Oststrom und der Weststrom die Grundfaktoren, auf denen sich neben der atlantischen Kultur die afrikanische Geschichtstheorie von Fr. aufbaut.

Weiter ist bei ihm neu, daß die Mischung beider Ströme in vorislamischer Zeit nicht, wie ich auf Grund der Verbreitungsverhältnisse der islamischen Riten annahm, im Tschadseegebiet zu suchen ist, sondern im Nigerbogen, doch wird diese These noch nachzuprüfen sein. Die im inneren Nigerbogen sitzenden Mossi und die im nördlichen Nigerien lebenden Nupe sind ihm die am weitesten nach Westen vorgeschobenen Vorposten der Ostströmung, während ihm die Songhai-Mande am äußeren Nigerbogen die Westströmung verkörpern, die sie in der Form des Islam bis in das Hausaland hineingetragen haben. Im vorliegenden Buche interessiert ihn besonders die Ostströmung, deren Völker dem Islam besonders lange Widerstand geleistet und, wenn sie ihn schließlich angenommen haben, dies taten, ohne die wesentlichen Elemente ihrer alten Kultur aufzugeben. Selbst islamische Eroberer wie die Fulbe haben sich in allen wesentlichen Punkten der vorgefundenen Nupekultur angepaßt. Welches sind nun die Wurzeln dieser alten Kultur? Sie sind nach Fr. christlich-byzantinisch, und zwar ist die Kraftquelle, von der alles ausgeht, der Ausgangspunkt der Ostströmung, der Obernil, das christliche Reich Nubien.

Also der Oststrom ist nubisch, während der Weststrom lybische Charakterzüge trägt, die übrigens auch dem Oststrom nicht fehlen sollen. Vom Weststrom hören wir vor allem Sagenzüge, wie die Perseussage (der Kampf mit dem Drachen in mannigfacher Version), die sich bei den Mande mit der Einführungssage des Islams verknüpft hat. Ähnliche Legenden werden bei den Lybiern der Sahara und bis weit ins Hausaland hinein nachgewiesen. Andere lybische Züge waren schon im 1. Bande aufgezeigt (Sonnenwidder). Über den Oststrom werden wir genauer orientiert. Hier sind es nicht nur Legenden, sondern auch staatliche Institutionen, die eine gewisse Beziehung zu den Ländern des östlichen Sudan und Nubien besitzen. In diesen Gedankengang reihen sich ein: 1. die wertvolle Geschichte der Mossivölker (Kap. VIII). Hier kommt Fr. mit seinen Datierungen bis 1289 zurück; 2. die charakteristische Geschichte des Eindringens dieser Völker. Namentlich in dieser letzten Gruppe von Tatsachen sieht Fr. wichtige Fingerzeige nubisch-byzantinischer Einflüsse; so kommen z. B. als Insignien der Herrscherwürde Kronreif, Goldkugel (Reichsapfel), Stab vor; auch das Kreuz ist sehr häufig vertreten, wie Fr. durch zahlreiche Abbildungen (Sättel, Schwerter) nachweist. Ziemlich allgemein ist der Sonnenschirm als Symbol der Herrschaft. Ferner spielen die vier Erzämter in seiner Überlegung eine große Rolle. Hier kann ich ihm zwar nicht ganz folgen; denn die vier Erzämter sind meines Wissens weder in Nubien, noch in Abessinien, noch in Därfür so ohne weiteres nachweisbar, dafür aber hat der ganze Aufbau der Hofchargen und des Zeremoniells (z. B. Verborgensein des Herrschers, namentlich beim Essen) und anderes auch im Osten Parallelererscheinungen, sogar bis herunter zu den Watussi in Ruanda.

Woher alle diese Züge kommen, ist nicht leicht zu entscheiden; Fr. steht so stark im Banne seiner Theorie, daß er alles für christlich-nubisch erklären will. Mir scheint ein

gewisser Teil autochthon, einzelne Züge islamisch — davon wird weiter unten die Rede sein —, aber unzweifelhaft findet sich manches, das sich nur aus christlichen Einflüssen erklären läßt. Beweisend ist für mich das Vorkommen des Kreuzes, das hier nicht etwa ein heidnisches Symbol — auch das kommt vor —, sondern unzweifelhaft das christliche Kreuz ist. Auch ist es, wenn man sich die geographische Situation einmal überlegt, nur wahrscheinlich, daß christliche Anregungen von Nubien aus in den Sudan gedrungen sind, aber — und damit berühre ich einen Gedanken, den Fr. auszuschließen scheint — nicht nur von Nubien. Nordafrika war doch jahrhundertlang christlich, als der Islam erschien. Die Karawanenstraßen sind uralte, Verkehr hat immer bestanden. Also können byzantinische Traditionen und christliche kreuzgeschmückte Güter ebensogut von Norden aus eingedrungen sein, ja eine unbefangene Einreihung der von Fr. abgebildeten Kreuzknaufschwerter legt diese These besonders nahe. Es hätte auch Erwähnung verdient, daß nicht erst Fr., sondern kein geringerer als HEINRICH BARTH die christliche Unterschicht des westlichen Sudan und der Sahara entdeckt und richtig gewürdigt hat (ZDMG X [1856], 286). Das sind aber klare nordafrikanische Einflüsse und nicht nubische. Die ganze Frage ist also noch nicht spruchreif, und ich befürchte, daß sie durch die stimmungsvolle, aber leider auch phantastische Darstellung von Fr. nur noch verwirrt wird. Noch für lange Zeit werden wir vorsichtig Zug um Zug sammeln müssen, ehe wir zu so sicheren Resultaten kommen, wie sie Fr. zu besitzen glaubt. Über die Beziehungen zwischen dem christlichen Nubien und dem westlichen Sudan läßt sich sogar noch mehr sagen als Fr. weiß. Wenn erst einmal das große MARQUARTSche Werk erschienen sein wird, wird auch auf diese Frage zurückzukommen sein *).

Also die nubisch-christliche Theorie von Fr. scheint mir mit den gegebenen Einschränkungen historisch haltbar, und man muß ihn zu dieser großen Erkenntnis beglückwünschen. Leider vermischt er sie nun aber mit einer zweiten Theorie, der persischen, der ich mich nicht anzuschließen vermag.

Hier hat Fr. einen Roman zusammengebraut, wie er ähnlich wohl selten in wissenschaftlichen Werken angetroffen werden dürfte. Die christlich-nubische Ostströmung ist ihm nämlich gleichzeitig eine persische. Als der vorübergehenden Besetzung Ägyptens unter Chosrau II. im Anfang des 7. Jahrhunderts durch die Byzantiner ein Ende bereitet wurde, sei ein Teil der Perser nach ihrer Christianisierung in Ägypten und Nubien in den Sudan gezogen und hätte hier als Chosrauleute das Christentum und persische Traditionen verbreitet. Sie sind zu Gründern der Nupetaaten geworden und haben diese Erinnerung an Chosrau und das Christentum bis in die Gegenwart hinübergerettet. Als dann später die Islamisierung einsetzte, seien die Namen des Chosrau zu Kisrā, Jesus zu 'Īsā und der Perser zum Bagdader (Bagdadji) geworden. Wenn man so etwas drucken kann, muß es wohl auch nicht überflüssig sein, es zu widerlegen. Zunächst ist es gegen alle Gesetze historischer Entwicklung, daß importierte Begriffe mit Fremdnamen bei Einbruch einer neuen Völkerwelle alle sinngemäß übersetzt werden. Sollten sich die Nupeta wirklich ihren Ahnherrn, dessen Eigenname Chosrau war, jahrhundertlang in der Erinnerung bewahrt haben, um ihn beim ersten Aufkommen islamischer Einflüsse restlos gegen das arabische Nomen appellativum Kisrā zu vertauschen? Nun ist aber der Sudan voll von Kisrālegenden, aber eben nicht nur der Sudan, auch Ostafrika und alle Länder, über die der Islam seinen Einfluß ausgebreitet hat, und immer ist es Kisrā, während die Byzantiner

* Hier nur eins. Die nach Fr. für den Westsudan charakteristischen kleinen Pferde kamen auch bei den Nubiern vor. Schon die Kopten des 8. Jahrhunderts haben sich über diese Tiere gewundert und sie mit Eseln verglichen; Severus von Aschmūnain ed. SEYBOLD, *Corp. Script. Or. ser. III, t. IX*, 185, 15; Hamb. Ausg. S. 177 pu.

ihren $\chi\sigma\sigma\phi\eta\varsigma$ richtig erhalten haben, weil sie ihn kannten. Die isolierten Angaben, die FR. und seine Kistrakommission (II) zusammengefragt, verarbeitet er zu einem pragmatischen Geschichtsbild. Ich möchte ihm empfehlen, das gleiche mit einem der anderen arabischen geschriebenen oder ungeschriebenen Volksroman: zu versuchen. Die Banu Hilāl und besonders Saif b. Dhu Jazan ergäben eine ebenso sensationelle Geschichte Afrikas wie die Kistralegende, und bei einer Abu-Zaid- oder Saifkommission, mit ein oder zwei Dolmetschern pro Einzelzug und pragmatischer historischer Zusammenfassung durch FR., würde das Resultat wohl ebenso »historisch« ausfallen.

Aber ich will auch einige Einzelheiten widerlegen. S. 341 sagt FR. wörtlich: »In Kordofan, also im Nachbarlande Nubiens und im Süden Ägyptens, gibt es nun aber einen Stamm, der sich selbst Bagada nennt und erzählt, sein Stammherr Bagadī sei mit seinem Weibe, und zwar diese mit einem Kinde auf dem Rücken, dereinst aus Persien nach Ägypten gekommen. Wir finden also in der direkten Umgebung Nubiens Reste persischer Stämme, so daß die Wahrscheinlichkeit, daß zu Heraklius' Zeiten nicht alle Perser nach Asien zurückkehrten, viele dagegen in Afrika blieben und nach Süden nilaufwärts zogen, wächst.« FR. gibt seine Quelle nicht an, doch kenne ich die Tradition in ihrer ursprünglichen Najīvität aus MAC MICHAEL, *The Tribes of Northern and Central Kordofan* 119. Es handelt sich um eine Episode aus der Zeit der arabisch-berberischen Einwanderung nach Nubien (11. bis 13. Jahrhundert), und die Frau stammt aus Bagdad. Wenn man aber einmal Bagdad dem sassanidischen Persien gleichsetzt und außerdem alles, was seine Nisbe von Bagdad hat, für ein und dasselbe erklärt — und das tut FR. —, dann kann man freilich alles beweisen.

Ein anderes Beispiel! Einer der Beweise für den christlich-persischen Charakter Nupes (S. 348) ist nach FR. der Satz: »Nupeta forderte das Gute und verbot das Schlechte.« Das ist natürlich nicht christlich, sondern typisch islamisch *amara bil-ma'rūf wa nahā 'an al-munkar*. Ich unterdrücke die Versuchung, almohadische Beziehungen zu wittern ¹⁾. Man sieht, wie man entgleist, wenn man alle sittlichen Züge immer gleich für christlich erklärt. Dieser eine Zug ist nun wegen seines typischen Charakters sofort richtig zu erkennen. Bei den anderen Belegen kann es zweifelhaft sein.

Aber es gibt ja noch so viel anderes Persisches im Sudan. Vom Sonnenschirm der erst mit den Fatimiden nach Afrika kommt, will ich gar nicht reden. Aber Kisrā ist einst mit zahlreichen Leuten, die *Lifidi* (Wattepanzer) und *Sulke* (Panzerhemden) trugen, in das Land Nubien gekommen (Bd. II, 336). Die Versuchung liegt nahe, die ganze ritterliche Kultur des Sudan, deren Entstehung ja schon so viel Kopfzerbrechen gekostet hat, von den Persern abzuleiten. Indirekt ist das auch gewiß richtig, auch das Abendland hat charakteristische Züge seines Rittertums von den Sassaniden. Aber trotz dieser Kulturbeziehungen sind die Perser nicht nach Frankreich und Deutschland eingewandert und ebensowenig sind sie in den Sudan gekommen. Die Vermittler waren Byzantiner und Araber, für das Abendland mehr die Byzantiner, für den Sudan hauptsächlich die Araber. FR. möge nicht glauben, daß ich hier durch die Brille des Islam schaue. Ich halte mich an den Tatbestand der Sprache. Die charakteristischen Waffen dieser sudanesischen Ritter, die Panzer und Pferdepanzer, werden im ganzen Sudan mit arabischen Namen genannt. BARTH und NACHTIGAL stimmen mit Neueren wie CARBOU darin überein, daß der Wattepanzer *lubbāda* heißt. *Lubbāda* ist ursprünglich ein Kleidungsstück aus Filz (*libd, libda, lubda*) und wird z. B. zum Schutz gegen Regen getragen (*Lisān* s. v.). Auch die oben nach FR. gegebene

¹⁾ Bekanntlich war dieser Satz die eigentliche Parole Ibn Tūmārt's, vgl. GOLDZIEHER, *Le Livre de Mohammed ibn Toumert* 85 ff. Schon Ghazālī hatte diesen Satz für den wichtigsten Pol des Islam erklärt, *ib.* 96.

Bezeichnung *Lifidi* ist nichts anderes als ein von Fr. verhörtes oder von einem nicht Arabisch sprechenden Volke abgewandeltes *libbāda* resp. *libda*. Das gleiche gilt für *sulke*, das mit dem arabischen *silk*, Eisendraht, zusammengehört und den Ringpanzer bedeutet. Gewiß sind die Araber nicht die Erfinder beider Techniken, aber schon zur Zeit Muḥammed's hatten sie die persische Sitte der Schutzwaffen für Reiter und Pferd übernommen. Man nannte diese Panzerreiter resp. gepanzerten Pferde *mudjaffa*, d. h. mit dem *Tidjāf*, dem persischen Filzpanzer, bekleidet¹⁾. Die *Schurta* der Omajjaden bestand aus solchen Panzerreitern²⁾. *Tidjāf* wird von den Arabern als persisches Fremdwort empfunden (*Mu'arrab* ed. SACHAU s. v.) und ist es auch zweifellos. Schon die Araber der Eroberungszeit, ja die des Heidentums hatten aber auch Eisenpanzer, Ringpanzer, wie für die Anfänge des Kalifats aus Papyri von KARABACEK nachgewiesen wurde, aus den Erklärungen zu den alten Dichtern aber auch so hervorgeht. Die Geschichte der Panzerung im Islam ist noch zu schreiben, aber aus der Kreuzzugliteratur wissen wir, daß die Sarazenen gepanzert waren. Jahrhunderte lang haben in Ägypten und Nordafrika arabische Ritter geherrscht, noch heute ist der Sudan voll von Arabern, und wir kennen ihre Wanderungen aus Ägypten über Nubien genau. Sie verließen Ägypten im Zeitalter der Kreuzzüge. Die sudanesischen Waffennamen sind nun arabisch, und zwar sind es nicht die alten, aus dem Persischen übernommenen Namen, sondern gute relativ moderne Bildungen. Ist es da wahrscheinlich, daß der Import nach dem Sudan ausgesucht in dem uns so dunklen Jahrzehnt erfolgte, in dem die Perser eine kurzlebige Herrschaft über Ägypten besaßen? Der gleiche Grund spricht auch gegen einen byzantinischen Import. Die persischen Panzerreiter, die schon die Kyropädie des Xenophon kennt, die dann bei Seleukiden, Parthern und Sarmaten auftreten, sind nach DOMASZEWSKI (PAULY-WISSOWA sub *Catafracta*) schon durch Hadrian auch im römischen Heerwesen nachgeahmt worden, trotzdem tritt der entscheidende Bruch mit der infanteristischen Tradition erst nach Heraklius ein. Erst dadurch wird der Weg frei für eine ritterliche Kultur der Byzantiner nach persisch-arabischem Vorbild. Den Panzer, auch den Pferdepanzer, aber haben sie natürlich schon viel früher gehabt. Auch diese Importmöglichkeit muß erwogen werden, wenn auch der Namensbefund dagegen spricht. Man vergesse doch nicht das Jahrtausend arabischer Ritterzeit in Ägypten und Nordafrika. Hat diese Kultur schon Europa beeinflußt, um wie mehr erst die primitiven Völker des Sudan. Der Pilgerfahrt als Hebel zur Einführung islamischer Sitten hat die byzantinische oder römische Zeit nichts Analoges zur Seite zu setzen. Also persische Einflüsse, gewiß, — aber verbreitet durch den Islam.

Genau das gleiche gilt nun für ein anderes wichtiges Gebiet, auf dem Fr. im Sudan Spuren der Perser entdecken will, für das Zauberwesen, die sonderbaren Tieropfer, die schwarzen und weißen Dämonen, die *Alledjenu*, wie er sie nennt. Jeder Islamkenner, der Kap. XI (Die Religion der Besessenheit) liest, der hört, daß diese eigentümliche »Bori-religion« im ganzen Sudan verbreitet ist, daß ihr alle Völker anhängen mit Ausnahme der uralten Splitterstämme, daß sie im Osten sogar »Islam der Schwarzen« genannt wird, im Westen dagegen im Gegensatz zum (wohl zum offiziellen und gebildeteren) Islam getreten ist, wer dann weiter die beschriebenen Opfer (schwarzer Hahn, schwarzer Bock, schwarzer Stier usw. oder rot oder weiß) betrachtet, wer einzelne Züge dieser Dämonen (Beziehung zu den Exkrementen) und gar ihre Namen mit ihm Bekanntem vergleicht, ja der kommt auf den Gedanken, ob nicht ein gläubiger arabischer Djinn aus Rache in unseren Forscher gefahren ist, daß er aus Angst vor der Brille des Islam das Nächstliegende übersehen hat.

¹⁾ Schon im Ḥadīth von Ḥudabija, in allen Lexizis zitiert; z. B. *Nihā'a* I, 167 apu.

²⁾ *Ṭabarī* II, 341 pu.; 345, 2; 924, 13; 1076, 6; III, 235, 8. Das persische Vorbild ib. I, 964, 14; vgl. NÖLDEKE, *Sassaniden* 248 ult

Der von FR. geschilderte Tatbestand beweist von neuem, was jeder wußte, der die massenhafte Verbreitung arabischer Zauberbücher über ganz Afrika kannte, daß das islamische Zauberesen den Sudan beherrscht und hier groteske Verbindungen mit einheimischen religiösen Vorstellungen eingegangen ist. Einiges, wie vielleicht der Zār (Bori), ist wohl heidnisch und dann auch in die islamischen Kulturländer gedrungen. Über diesen arabischen Veitstanz sind die Akten aber noch nicht geschlossen. Das arabische Zauberesen selber stammt aber gewiß aus dem Hellenismus und wahrscheinlich aus dem vorislamischen Ägypten. Von dort könnte das Zauberesen schon in vorislamischer Zeit in den Sudan gekommen sein, wenn nicht die arabische Nomenklatur, die Djinnen usw. die islamische Herkunft deutlich verrieten. Durch die Beziehungen der Dämonen zu gewissen Tagen und Farben ist die antik-astrologische Basis gesichert. Aber das ist doch im Islam etwas Alltägliches. Die schwarzen Hähne und Böcke, die Räucherungen usw. — all das hätte FR. in Tausenden arabischer und in afrikanische Sprachen übersetzter Traktätchen wieder gefunden, von denen DOURTÉ'S *Magie et Religion dans l'Afrique du Nord* eine gute Vorstellung gibt. Gerade die großartige und überraschende Einheitlichkeit der Vorstellungen beweist die Macht der islamischen Gedankenwelt. Das war aber alles als bekannt voraus zu setzen. Wertvoll wäre es nun gewesen, wenn FR. aus der Bori-religion (vgl. dazu TREMEARNE, *Hausa Superstitions and Customs* S. 145 ff.) alle islamischen Elemente ausgeschieden und den Rest untersucht hätte. Da FR. aber den Islam, den er bekämpft, nicht kennt, lehnt er die Einflüsse des Islam glatt ab und gibt nur zu, daß die Borireligion sich in gewissen Gegenden dem Islam assimiliert habe. Gewiß, offizieller Islam ist wohl der Djinnenglaube, aber nicht das umfangreiche, damit verknüpfte Zauberesen, das die Orthodoxie bekämpft. So kann je nach der Bildung des Befragten oder nach dem Grade der Islamisierung eines Landes die Beurteilung dieser Praktiken verschieden sein. Gerade die Art der Verbreitung, in der FR. den Beweis für die Unabhängigkeit vom Islam erblickt (II, 248), ist für mich die Probe aufs Exempel; denn die Einzelzüge wären schon Beweis genug. Und viele davon sind auch, wie FR. bestreitet, gerade in Nordafrika zu Hause, wie DOURTÉ'S Buch zur Genüge dartut.

Und all das soll nun persisch se'n? Gewiß, in letzter Instanz haben die Djinnen ihre Einteilung und ihr Wesen den persischen Div's entlehnt. Aber was kommt an allgemeiner religiöser Anregung nicht alles aus Persien? Ich erinnere nur an die Jenseitsvorstellungen von Judentum, Christentum und Islam. Aber alle diese Anregungen treten uns in Afrika im islamischen Gewande entgegen, und diese islamischen Elemente sind nur aus dem Hellenismus erklärbar.

Was also bleibt von dem fesselnden historischen Roman — und als solcher muß das FR.sche Werk bezeichnet werden? Zunächst das Material, das auch gesammelt sein wollte. Dann aber auch ein gut Stück neuer oder neu begründeter Erkenntnis. Große, starke Negerkulturen und Negerstaaten vor dem Islam — christliche Einflüsse von Norden und Osten — Kulturwege durch den ganzen Sudan — und vor allem die Gewißheit von der alle vorangegangenen Einflüsse in Schatten stellenden Wirksamkeit des Islam, nicht seiner offiziellen Orthodoxie, wohl aber des von ihm über die ganze Welt getragenen hellenistischen Zauberspuks in arabischer Verkleidung.

C. H. Becker.

Zu Hofmeier's Papyrusstudien Bd. IV 97 ff.

An die schöne und eindringende Arbeit von HOFMEIER möchte ich hier einige Bemerkungen anschließen, nicht als ob ich an der These des Verfassers etwas zu verbessern fände, sondern um meine freudige Teilnahme zu bezeugen; denn es wäre ein großes Glück für die Wissenschaft, wenn die Erschließung der Wiener Papyri, die einst durch KARABACEK so vielversprechend begonnen wurde, durch HOFMEIER jetzt energisch in die Hand genommen würde. Welche Rätsel uns diese Urkunden noch bieten, weiß ich aus eigener Erfahrung zu würdigen, und der Grund, warum bisher noch keine größeren Publikationen vorliegen, ist doch hauptsächlich der, daß die Resultate nur selten im Verhältnis stehen zu der unsäglichen Mühe der Entzifferung. Unverständene oder halbverständene Texte mag aber kein Mensch veröffentlichen. Um so erfreulicher ist es, wenn es einem Forscher wie HOFMEIER gelingt, gleich mit dem ersten Papyrus, den er vorlegt, unsere Erkenntnis des arabisch-ägyptischen Steuerwesens zu fördern. Hoffentlich bestätigen spätere Funde seine überzeugenden Thesen.

Die Urkunde gibt uns einen Überblick über die verschiedenen Steuerarten. Wir hören von der Grund-, Kopf-, Weide- und Wiesensteuer. In den übrigen Rubriken handelt es sich nicht um Steuern, sondern um Sporteln und Gebühren. Eine identische Urkunde ist mir nicht bekannt. Die Weide- und Wiesensteuer ist in zwei Heidelberger Urkunden mit der *šadaqa* zusammengestellt, die in der HOFMEIER'schen nicht genannt ist. So notierte ich mir:

1. PSR Inv. 563

الرقة في المراعى والمروج والصدقات خراج سنة أربع وخمسين ومائتين

2. PSR Inv. 170

المراعى والمروج والصدقة خراج سنة ٢٧

Zur Zeit kann ich die Originale allerdings nicht vergleichen. Nach HOFMEIER'S Darlegungen (besonders S. 118 unten) ersieht man, daß alle Steuern kumulativ auferlegt und dann auf die einzelnen Steuerarten verrechnet wurden. Das Vorgehen war so kompliziert, daß die Araber es nie gelernt haben; wie ein roter Faden zieht sich durch die Historiker die Klage, daß die koptischen Schreiber sich auf dem Wege über das Steuerwesen an den arabisch-islamischen Herren gerächt hätten. Da brauchen wir uns nicht zu wundern, daß auch wir das System noch nicht ganz verstanden haben.

Besonders drückend scheinen die Sporteln gewesen zu sein. Sie sind ein Erbstück der Antike und haben im Islam als *mukūs* gegolten. Der H.'sche Papyrus kennt *al-barā'a*, *al-waḍā'ī'* und *al-šarf*. *Al-barā'a* ist sicher, wie H. feststellt, die Quittungsgebühr. Alle Steuerquittungen beginnen mit diesem Wort. Nach Severus von Aschmūnain wäre die *barā'a* eine Einführung des Kalifen Hischām (s. oben Bd. II, 371). Die ägyptischen *Barā'a*-Sporteln sind wohl identisch mit dem *thaman al-šuhuf*, dem Preis für die Quittungsblätter, den Abū Jūsuf 49, 15 für das 'Irāq belegt. Während ich zu den *Waḍā'ī'* zurzeit nichts Sicheres beizubringen vermag, möchte ich hier die dritte Sportelart *al-šarf*, durch einige literarische Belegstellen verdeutlichen, die uns die allgemeine Verbreitung dieser ja schon von H. richtig gedeuteten Praxis illustrieren. Vor H. hatte sich schon KARABACEK damit beschäftigt. Es handelt sich dabei wohl um den Unterschied zwischen den ἐγόμενα und ἀριθμια νομισματα der griechischen Papyri (vgl. BELL, *Catalogue* IV S. 84 ff.).

1. *Chitā* I, 272, 13

وفيه [يعنى في شهر بشنس] تقرّر المساحة ويطلب الناس بما يضاف الى

المساحة من ابواب وجوه ائمال كائصرف ولجبيذة وحق المراعى وانقرط والكتنان
على رسوم كل ناحية ويستخرج فيه اتمام الربع مما تقررت عليه العقود
والمساحة ويطلق الخصاد لجميع انناس

2. Abū Jūsuf 62, 16

ولا يوخذ منهم ما قد يسمونه رواجاً لدراعم يوؤونها في الخراج فانه بلغنى
ان الرجل منهم ياتى بالدراعم ليوؤيها في خراجه فيقتطع منها طائفة
ويقال هذا رواجها وصروفها

3. A. v. KREMER, *Einnahmsbudget des Abbasidenreiches* 32, 7

مال الخزن [انصرف] 1. ولجبيذة سوى ما يجمعه العمال مع اصول الاموال
Die Konjektur *انصرف* wird zur Evidenz, wenn man die von KREMER ange-
gebenen Lesarten (الخرب, الخرى, الخرن) mit der *Chīlaf*-stelle vergleicht. Die *Djahbadha*
ist vermutlich das gleiche wie die *Bar'a*. Ob man *al-Šarf* mit der *Idhābat al-fiqda*
(Abū Jūsuf 46, 15) zusammenstellen darf, scheint mir nicht sicher, aber möglich.

Es wird noch mancher Sammlung von Literatur und noch mancher Papyrusstudie
bedürfen, ehe hier alles klar ist. Herrn HOFMEIER aber gebührt unser Dank, daß er
uns ein Stück weitergebracht hat.

C. H. Becker.

Bemerkungen zu Eutings Darstellungen des arabischen Kamelsattels und des arabischen Brunnens in »Orient. Studien . . Th. Nöldeke . . . gewidmet« 393 ff. u. seinem »Tagebuch einer Reise in Inner- arabien« 89.

Während diese vortrefflichen Zeichnungen EUTINGS eine gute Anschauung der dar-
gestellten Gegenstände vermitteln, haben sich in den begleitenden Beschreibungen resp.
Legenden mehrere Fehler eingeschlichen, deren Berichtigung vielleicht denjenigen, die
sich für diese Realien interessieren, von Nutzen sein kann.

Abkürzungen: o = 'Ötābe, q = Ḥaḍar von el-Ḡašim, g = Ḡēḥaḥān, dz = pa-
latalisiertes ق, ts = palatalisiertes ك, y = dumpfes kurzes i.

I. Der Kamelsattel.

394, Z. 2. Obschon ich hunderte von Malen vom *šiddā*¹⁾ habe sprechen hören,
ist mir doch ein plur. *šudud* nie vorgekommen. Bei 'Ötābe, Ḡēḥaḥān u. Ḥaḍar des
Neḡd lautet der plur. *išidde*. *šiddā* pl. *išidde* ist absolut synonym mit *kūr* pl. *akwār*
in denselben Dialekten.

394, Z. 6. *ūlār* ist Fehler für *ausār* q = *wusūr* o plur. von *wisir*²⁾ oq ,die
aus Sehnen od. Streifen von ungegerbter Haut (*dzidd* oq) hergestellte Verbindung der

¹⁾ s. Dozy, Soc., DOUGHTY.

²⁾ Ebenso Soc.

Holzteile der Reit- u. Packsättel'. *wisir* verhält sich zu klass. ^{وَسِيرٌ} wie *wímar*, wenn, *wunís* zu klass. ^{أَنْبِسٌ}, ^{أَنْ}, ^{أَمْرٌ}.

395, Z. 1. Als Name der Plättchen wurde mir von Ḥaḍar u. Beduinen angegeben: *ħyrš* pl. *ħrúš*¹⁾ qo. *damge*²⁾ oq ist ‚der Stempel auf dem hintern Teile des Gewehr-Llaufes‘; ein Wort *fanige* habe ich nie gehört.

395, Z. 5. Lies *mihir* statt *mēhir*. Ich kenne übrigens für Sattelpflock nur *gázale*³⁾ (fem.), der ‚hintere Sattelpflock‘ ist ‚ötēbisch *el-gázale el-mūhre*.

395, Z. 8. *ħábúr* pl. *ħawábír* heißt in Syrien, Ägypten u. Mekka ‚Pflock‘ im allgemeinen, das Querholz, das beide gälfen verbindet u. zusammenhält, ist bei den Ḥaḍar von el-Ġašim *deħás*⁴⁾ pl. —át, bei Ġeħaṭān *mišqād* pl. *mešādīd* u. bei den ‚Ötābe *nēzām* pl. *enzum*; ein Šerif aus Mekka nannte mir neben letzterm Ausdruck auch *ħábúr*.

395, Z. 20. Statt *dirwe* ist *qirwe* (mit ^ق) zu lesen u. dies bedeutet im ‚ötēbischen Haarschopf auf der Höhe des Höckers‘⁵⁾, also nicht diese (*rās es-sanām*) selbst wie im klass. (s. LANE s. v.).

395, letzte Z. Lies *míswide* statt *meswide*.

396, Z. 5. Lies *mírake* statt *mērake*.

396, Z. 9. Lies *gá'id* statt *gá'ad* pl. *ġuwá'id* ‚gegerbtes Fell‘ (mit Haaren)⁶⁾.

396, Z. 16. Der Kniestrick der Kamele heißt ‚ögál⁷⁾ oqg (ohne Tešdíd) pl. ‚ögul.

396, Z. 19. Lies ‚ödár statt ‚adár.

396, Z. 23. *muġt* pl. *meġút* oq (so zu sprechen) ist bei Ḥaḍar u. ‚Ötābe das Hanfseil, ein Seil aus Wolle (von *ġanem* od. Kamelen) heißt *ħábil* pl. *ħibál*.

396, Z. 9 v. u. Statt *masúġ* habe ich immer nur *míswuge* pl. *mesáwidz*⁸⁾ oq gehört. Dies ist bei den Ḥaḍar ein langer dicker Stock aus *gerid* (Palmenblattrippe, Wedelstiel), bei den ‚Ötābe der lange dicke Stock der Frauen, den sie gebrauchen, um vom *ġabít* aus das Kamel anzutreiben u. der ihnen auch beim Webstuhl als *níre* dient.

396, Z. 8. v. u. *nabbút*⁹⁾ ist ein Wort, das in dieser Bedeutung in Ägypten u.

1) Ebenso Soc.

2) Aus dem türkischen *تمغا*, *طمغا* Stempel, s. Dozy.

3) Ebenso Soc.

4) Ebenso Soc.

5) Ebenso Soc.

6) Das Wort hat also nicht nur den speziellen Sinn von ‚Satteldecke‘, den ihm Soc. gibt.

7) Dasselbe Wort bezeichnet bei den Ḥaḍar des Neġd u. Beduinen Syriens u. Ägyptens die wollene Kopfschnur, die das Kopftuch am Kopfe festhält. S. DOZY, BURCKHARDT 38, DOUGHTY s. v. ‚agál, HUBER 134, 192, 247. Obschon die drei letzten Autoren sowie die *Enzyelop. des Islam* s. v. die Aussprache ‚aqál haben, so ist diese doch

unrichtig, diese ist vielmehr überall nur ‚ögál, d. i. عَقَالٌ wie BURTON schreibt. Alt-arab. ع ergibt in den neġdischen Dialekten bald ‚ö bald ‚y, die übrigens mit dem Ohre schwer von einander zu scheiden sind (ö = franz. eu in *leur*, y = türk. y in *alty*, ‚sechs‘).

8) مسوقة pl. مساقق bei LANE u. DOZY.

9) *nabbút* auch *nabbúd* (s. Dozy) bedeutet in Syrien (s. BERGGR. 804) einen dicken, langen od. kürzern Stock mit einem Kopf am Ende.

Mekka vorkommt, die Neǧdier brauchen statt dessen *šūm* oq oder *šūmī* og pl. *šwūme*¹⁾, die 'Änſze *medrūb* pl. *medarīb*²⁾.

396, Z. 6 v. u. Lies *mihǧdn* 3) pl. *mehǧin* og statt *māhǧan*.

396, Z. 2. v. u. Der Hammerstock heißt nur *klenk* pl. —*ât*⁴⁾ q mit ك aus dem türkischen *کلنک külünk*; danach ist auch BURCKHARDTS *kolong Beduinen* 44 zu berichtigen.

396, letzte Z. *šubar* pl. *šbār* q, ein mehr 'irāqisches Wort (aus pers. *تبر teber* s. HORN, *Grundr. d. neupers. Ethymol.* No. 374), für das im Neǧd häufiger *fārū*⁵⁾ pl. *fawāri*⁶⁾ gebraucht wird, ist eine Beil-Hacke, d. h. ein Instrument, das am Ende eines längern Stieles auf einer Seite eine Hacke zum Graben, auf der andern ein Beil zum Abhauen von Stämmen od. Wurzeln trägt.

398, Z. 1. Der Sattel, den EUTING als *ǧabiš* bezeichnet, ist in Wirklichkeit eine schlechte *mesāme* o, d. i. ein Last- oder Packsattel, u. wird daher *mesāime* genannt. Der *ǧabiš* ist bei den 'Ötābe, wie schon im klass. Arabisch ein Frauensattel, der sehr verschieden von dem dargestellten Lastsattel geringer Qualität aussieht.

398, Z. 6. Statt *hās* ist das oben erwähnte *dehās* zu lesen.

398, Z. 3 v. u. *šerīš* pl. *šyrīān* ist bei den 'Ötābe ein dünner zweisträngiger Strick aus dem Baste (*šēhā*) von *selem* 'Acacia Ehrenbergiana Hayne', *sāmūr* 'A. spirocarpa Hochst.' oder *šalk* A. seyal Del., bei den Ḥaḍar ein ebensolcher Strick aus dem Faserewebe am Grunde der Palmblattstiele (*šif ʿin-naḥal* oq). Mehrere solcher Stricke dreht man zu einem Palmbastseile zusammen (*kāser jikāsir el-mrise*)⁵⁾.

II. Der Brunnen,

der von EUTING abgebildet ist, heißt bei den Ḥaḍar *dselīb* pl. *ǧylbān*, bei den Beduinen *bīr* pl. *bijār*. Auf der Zeichnung sehen wir:

zirnūǧ pl. *zerānīds*⁶⁾ (زرنیق nicht ذرنایک), 'die gemauerten Pfeiler'.

dāmǧe pl. *dawāmīǧ*, 'die Längsthölzer oben auf den Pfeilern'. Das vordere, dem Brunnen zugewendete Langholz heißt *midzidmīje*, das hintere *mīhrīje*.

¹⁾ Der neǧdische *šūm* ist (bei Ḥaḍar u. Beduinen) ein langer Stock, der meist aus Rohr (*dsānā*), aber auch aus anderm Material besteht. In Syrien dagegen u. Ägypten bezeichnet 'ašā *šūm* resp. *nabbūt šūm* einen langen, dicken Stock aus einem bestimmten Holz (nach DOZY Esche), das *šūm* heißt. Bei den 'Ötābe Bargā heißt ein langer, dicker u. runder, d. h. wohl gerundeter Stock *šūn* pl. *šwāne*, DOUGHTY's *šūn* 'quarter-staff' braucht also nicht in *šūm* korrigiert zu werden.

²⁾ Der *medrūb* der Rūwala (nicht aus Rohr) hat oft eine eiserne Spitze. Ich vermute, daß SOCINS *medrūb* (I, 294 R. 4) 'dicker, kurzer Prügel' aus *medrūb* verhört ist.

³⁾ SOC., der *bākūr* (so ist zu lesen) damit zusammenwirft, gibt *mehǧāne*, DOUGHTY *mehjān*, das Wort hat jedoch die Form *مفعال*.

⁴⁾ BERGGGR. 804 gibt *کلنک glung*, 'baton à hache ou masse d'armes tranchante à long manche', aber diese Ausprache kommt im Neǧd nicht vor.

⁵⁾ *maras* nom. un. *emrise* og (s. SOC. I 291 k. 22) bedeutet 'Palmfieberseil', das von SOC. damit kombinierte *mahas* BURCKHARDTS³⁶⁾ ist *mahašš* pl. *mehūšš* og 'ein aus dünnen Kamellederriemen zusammengedrehtes Brunnenseil'.

⁶⁾ Klass. زرنوق s. LANE. Die Beduinen nennen die Pfeiler der Ḥaḍarbrunnen *grūn el-bīr*.

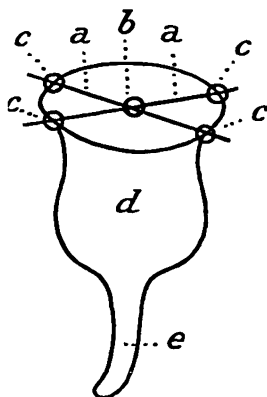
nébē pl. *nēbū* 'die Querhölzer' oder 'Stecken', die die *mehāle* 'Rolle' tragen.

'*amūd* pl. '*ymdān* 'die Hölzer', die an ihrem untern Ende den *mihwar*, d. i. die mit der *derrāge* 'Drehwelle' fest verbundene eiserne Axe aufnimmt; *tsāffe* (كثافة) der Balken zwischen den beiden Pfeilern, an dem die untern Enden der '*ymdān* festgemacht sind.

eršā 'Brunnenseil', pl. *eršijāt* u. *erše* og.

semām häufiger *sirih*, bei Socin ungenau *serih*, Nachlaßstrick.

garb pl. *gerūb* heißt der große Schöpfimer der Ḥaḍar, den EUTING abgebildet hat. Derselbe wird aus gegerbter Kuhhaut gefertigt u. hat folgende Teile:



a) '*örghā* o, '*örghāt* q pl. '*arādsī* 'die gekreuzten Traghölzer',

b) *krube* pl. *karab* 'der Strick, der sie zusammenhält',

c) *dzene* pl. *dygen* 'die Riemen, die die Traghölzer mit dem Rande des *garb* verbinden',

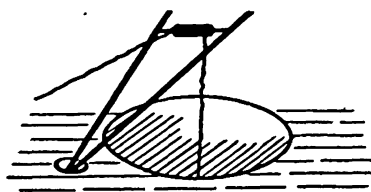
d) *gubbe* 'der Bauch des *garb*',

e) *kumm* 'das untere spitze Ende desselben'.

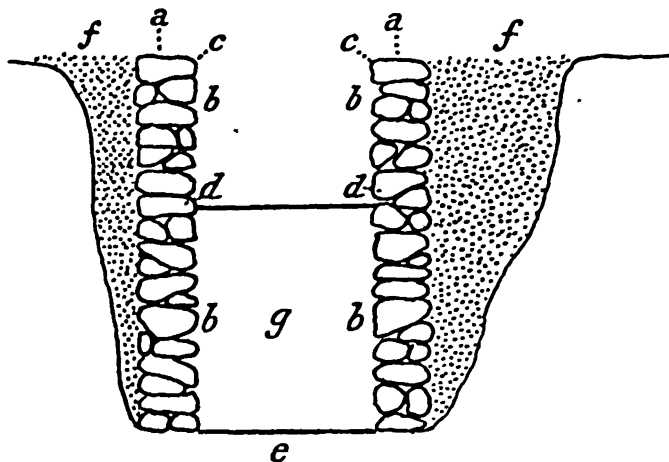
delu pl. *dēli* bezeichnet bei Ḥaḍar einen vom *garb* durchaus verschiedenen Schöpfimer, der aus gegerbter *ganem*-Haut gemacht wird u. zylindrische Form hat. Der *delu* der Ḥaḍar ist höher als breit, der der Beduinen ist etwa 50 cm breit u. 20 cm hoch u. hat '*arādsī*, *krube* u. *dygen*.

Bei den Brunnen der Beduinen resp. den Wüstenbrunnen sind keine gemauerten Pfosten vorhanden. Die Beduinen führen vielmehr hölzerne Pfosten (*dsijam* sing. *gāme* o, beide zusammen auch *megām* g) mit sich. Es sind zwei flache, etwas über manns-lange Balken, die oben zur Aufnahme der Axe (*muhṭar*) der Rolle (*mehāle*) durchbohrt sind.

Die beiden Balken werden in einem Loche am Brunnenrande befestigt in der Weise, wie dies Schema zeigt:

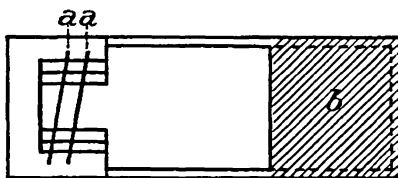


Am Brunnen selbst unterscheidet man: a) *seij* die Mauerung, ‚die gemauerte Wand‘, b) *gâl*¹⁾ ‚die Innenwand der Mauer‘, c) *ögér* ‚die Sandfütterung zwischen der ursprünglichen Grabung u. der Mauerung‘, d) das Wasser heißt, wenn reichlich vorhanden, *gämme*, wenn spärlich, *gerif*. Man sagt *el-bir gämme* o ‚der Brunnen hat reichliches Wasser‘, *el-bir gerif* o ‚der Brunnen hat wenig Wasser‘, *el-bir emgârif* oder *gârfet* o ‚das Wasser des Brunnens hat abgenommen‘, e) *gâ'a*²⁾ og Grund des Brunnens, f) ursprüngliche Grabung resp. Wände des Brunnens.



šifa oder *šifet el-bir* o ist der Rand resp. die Kante der Brunnenöffnung (*fym el-bir*), *gibā* der Teil der Brunnenwand (*gâl*), der von der Wasseroberfläche berührt u. daher durch einen Ring von Moos (*mydar*) grün gefärbt ist.

Zu Eutings Tagbuch 83. Der dort abgebildete Herd heißt nur *tsir*, wie HUBER, *Journal* S. 131, die augenscheinlich von EUTINGS Hand stammt, angegeben ist. *أوجاق* ist ziemlich richtig definiert HUBER 122 (s. auch 91) ‚ouverture oblongue dans e sol du qhauah d’hiver, dans lequel on fait du feu pour se chauffer‘; aber die Form *uğâq* (aus dem türk. *أوجاق* *oğak*) ist syrisch, in Innerarabien lautet das Wort nur *wuğâr*, das allerdings wie das irâqische *wuğâg* zeigt, auf das türk. *oğak* zurückgeht. Der negdische Herd ist aus c. 20 cm hohen Thonmauern nach folgendem Grundrisse gebaut:



Auf dem eigentlichen [-förmigen Herd, dessen Thonmauern nach innen hinunter treppenförmig abfallen, werden Eisenstäbe *murkât* pl. *marâtsî* (a) als Unterstützung der Töpfe gelegt. Bei b eine Vertiefung im Boden, die die Asche aufnimmt und mit einem Deckel von *gerid* bedeckt wird: *bêt er-rumâd*.

Bei dem ersten der drei von EUTING dargestellten Mörser steht die Legende *نقر أوجون*, HUBER S. 131 lesen wir bei dem dritten, der im Tagbuch vorkommenden

¹⁾ Bedeutet auch ‚Abhang‘ eines Berges.

²⁾ Bedeutet auch ‚Fuß‘ eines Berges, d. h. die Ebene, die unmittelbar daran liegt.

Mörser **نَجِير**. In Wirklichkeit heißt der erste (5 a) ein Holzmörser der syrischen Beduinen, *ğurn* (*ğurûn*) pl. *ğerûn*, *ğerân*, *ağrân*¹⁾ (so auch bei BERGGR. 573, DOZY, Soc. I, 294 Q 3 a), der zweite (5 b) ein Messing oder Eisenmörser *niğir*²⁾ *mâw*³⁾ resp. *niğir hadid* pl. *neğûr* ogq, der dritte (5 c) der Steinmörser der Ḥaḍar *nedzire* pl. *neğâjir* (نَقِيرَة). Der Stämpfel des *niğir* heißt zwar *jed* ogq oder *mihwâ* o, der der *nedzire* jedoch *'amûd*.

Andere Ausdrücke für Mörser sind: *hâwen* pl. *hawâwin*⁴⁾ (Syrien) ‚Metallmörser‘, bei ägyptischen Beduinen *haun* pl. *huwânî*, in Mekka *hawand*⁵⁾ (sic) plur. — *ât*; *myhbâs* pl. *mehâbîs*⁶⁾ og, Holzmörser zum Enthülsen des ‚irâqischen Reises (*hebîs* o)⁷⁾ und Zerstampfen von Heuschrecken; *mihrâs* pl. *mehârîs* o, Holzmörser zum Zerstampfen der Pulverbestandteile; *wudîr* o, kleine Holzmörser zum Zerkleinern der Gewürze (*hawâjig*).

Von den Kaffeekannen heißt die größte *mişfât* q *mişfâh* o⁹⁾, der Name der kleinsten ist abgeleitet von *bêhâr* oq = ‚Gewürz‘ u. zwar das Kaffeegewürz *heil* oq, äg. *habbehân* ‚Cardamomum minus‘ i. e. die Samen von *Elettaria cardamomum* White.

Der Name der Röstpfanne *mihmâse*⁷⁾ ogq wird in Neğd wie das Verbum *hamas jihâmîs* og ‚rösten‘ nur mit **س** gesprochen. Die mit einer Kette an der *mihmâse* befestigte Spatel wird *jed el-mihmâse* oq¹⁰⁾ genannt.

Für den Kühlteller, auf dem der geröstete Kaffee zum Abkühlen ausgebreitet wird, habe ich von Ḥaḍar immer nur *mebârrad* gehört, *mibrâde* wird also wohl syrisch sein.

J. J. Hess.

¹⁾ In Syrien wird ebenso der Steinmörser zum Zerstampfen der *kubbe* (Nationalgericht der Syrer s. ALMQUIST *Kleine Beiträge* 374, BERGGR. 260) *ğurn* (*kubbe*) genannt. Vgl. HARFOUCH *Drogman* 98 u. DOUGHTY s. u. *jurn*.

²⁾ Der Stamm deutet darauf hin, daß das Wort urspr. einen Holzmörser bezeichnete, jetzt hat das Wort in Zentralarabien nur den angegebenen Sinn; HUBERS Definition (S. 122) als ‚mortier en marbre‘ ist unrichtig.

³⁾ *mîw* wird als ‚Messing- oder Bronzefuß‘ erklärt. Woher kommt das Wort? HUBER 125 hat **ماوى** *mâwî* ‚mortier en cuivre‘, was ungenau ist, da es keine kupferne Mörser gibt.

⁴⁾ Klass. **قَاوُون** u. **قَاوُون** *Tâğ* 9, 369, 16f. aus pehl. *hâvan* (HORN, *Grundriß der neupers. Ethymologie* Nr. 1089).

⁵⁾ Das *ğ* des mekkanischen *hawând* hat seinen Ursprung gewiß in der falschen Zerlegung des pers. dvandva-Kompositum *hâvan dasta* **قَاوُون دَسْتَه** ‚Mörser u. Stempel‘

⁶⁾ Vgl. HUBER 125, u. BURCKHARDT 36, BERGG. 631, SOCIN I, 294 Q 4, 4 a, 7. welche ‚Kaffeemörser‘ od. ‚Stämpfel‘ übersetzen; die Form *mihbâğ*, welche die drei letzten Autoren geben, habe ich nur von Syrem gehört.

⁷⁾ *hebîs* o = *tymmen* oq ‚irâqischer Reis‘ (vgl. zu letzterm Worte SOCIN, der s. u. alle frühern Stellen anführt), *ryzz* oq ist der indische Reis.

⁸⁾ Ist wohl klass. **أَدِي** *apparatus, gear, tool* (LANE).

⁹⁾ Dieselben Namen der drei Kaffeekannen finden sich HUBER 122, der ebenfalls ungenau **مصفى** schreibt. Soc. I 294 Q hat richtig **مصفاة** u. gibt statt *mihbâre*, *mizel*, lies *mizelle* von *zell jizill* o ‚vorsichtig abgießen, dekantieren‘. Ich füge noch hinzu, daß die zweite Kanne auch *lugme* q genannt wird.

¹⁰⁾ Ebenso bei HUBER 125, SOCIN s. v. schreibt ungenau *mihmâs*, dagegen das zur selben Wurzel gehörige *hamîs* q ‚eine Art von Fleischkonserve‘ richtig mit **س**.

Ein neuer Beitrag zur Geschichte des Alkohols.

Durch die Untersuchungen, welche HERMANN DIELS in den »Abhandlungen der Kgl. Preuß. Akademie der Wissenschaften« veröffentlicht hat¹⁾, hat die Frage der Entdeckung des Alkohols eine überraschende Wendung genommen. Da immerhin Zweifel bestehen, ob die an der entscheidenden Stelle von H. DIELS gegebene Deutung allgemein anerkannt werden wird, so ist ein Referat, das die strittigen und dunkeln Punkte des Gegenstands hervorhebt, wohl gerechtfertigt.

Wie E. v. LIPP MANN, so geht auch H. DIELS von den grundlegenden Untersuchungen BERTHELOTS aus, die dieser in *La Chimie au Moyen Âge*, besonders in dem Kapitel *Sur la découverte de l'alcool* niedergelegt hat. Danach läßt sich aus klassischen Quellen zwar die Beobachtung belegen, daß starker Wein aufflammt, wenn er in Feuer gegossen wird, oder auch angezündet werden kann, aber von einer Erklärung der Erscheinung oder gar von der Gewinnung des Weingeists durch Destillation ist nirgends die Rede. Die erste einwandfreie Erwähnung der *Destillation* findet sich in einer Handschrift der *Mappae clavicula* aus dem 12. Jahrhundert in der rätselhaften Form:

De commixtione puri et fortissimi xknk cum III. qbsuf tbmkt cocta in eius negocii vasis fit aqua, quae accensa flammans incombustam servat materiam.

Die drei seltsamen Buchstabengruppen sind aus *vini, parte, salis* durch Einsetzen des nächstfolgenden Buchstabens im Alphabet entstanden; nur beim *n* ist die Versetzung vergessen. Der Sinn des von BERTHELOT (a. a. O. I, 61) enträtselten Rezepts ist also: »Stärkster, unverfälschter Wein wird mit dem dritten Teile Salz vermischt und in den zu dieser Operation geeigneten Gefäßen erhitzt. Daraus entsteht ein Wasser, welches angezündet eine Flamme entwickelt, aber den Stoff unverbrannt läßt.«

Dieses Rezept gehört aber nicht der ursprünglichen Fassung der *Mappae clavicula* an, da es in der ältesten, aus dem 9. Jahrhundert stammenden Schlettstadter Handschrift nicht enthalten ist.

Ausführlichere Vorschriften finden sich dann in Handschriften des *Liber ignium*, das einen Marcus Graecus zum Verfasser hat. Eine Pariser Handschrift aus dem Ende des 13. oder Anfang des 14. Jahrhunderts enthält das folgende Rezept:

27. Aquam ardentem sic facies.

R. Vinum nigrum, spissum et vetus; et in una quarta ipsius distemperatis s. II sulfuris vivi subtilissime pulverizati; l. vel p. II tartari extracta a bono vino albo, et s. II salis communis grossi; et supradicta ponas in cucurbita bene plumbata, et alembico superposito distillabis aquam ardentem, quam servare debes in vase vitreo clauso.

In einer Münchener Handschrift, die aus dem Jahr 1438 stammt und einen vielfach abweichenden Text desselben Werkes bietet, ist als Anhang unter anderen Rezepten das folgende über die Darstellung des Weingeists mitgeteilt:

Aqua ardens ita fit. Vinum antiquum optimum, cuiuscunque coloris in cucurbita et alembic iuncturis bene lutatis lento igne distilla et quod distillabitur aqua ardens nuncupatur. Eius virtus et proprietas ita fit: ut si pannum lini in ea madefeceris et accenderis, ardebit ad modum candelae sine lesione. Si vero candelam accensam sub ipsa aqua teneris, non extinguetur. Et nota quod illa quae primo egreditur est bona et ardens, postrema vero est utilis medicinae. De prima etiam mirabile fit collirium ad maculam vel pannum oculorum.

¹⁾ HERMANN DIELS, *Die Entdeckung des Alkohols*. Abh. d. Kgl. Pr. Ak. d. W., Jahrgang 1913. Phil.-hist. Klasse 1913, Nr. 3. Ausgegeben am 25. IV. 1913.

Weiter folgt dann:

Vinum in potto ardens fit hoc modo: vinum optimum rubeum vel album in potto aliquo pone habente caput aliquantulum elevatum cum coperculo in medio perforato, cumque calefieri et bullire inceperit et per foramen vapor egrediatur, (ac) candela accensa applica(tur), et statim vapor ille accenditur et tandiu durabit, quandiu vaporis egressio; et est eadem cum aqua ardente.

In allen Rezepten ist deutlich von einer wässerigen, durch Destillation aus Wein zu gewinnenden Flüssigkeit die Rede, die entzündet werden kann. Wenn man will, so kann man aus der Vergleichung der Rezepte auch herauslesen, wie die Destillation erst nur mit Salzzusatz ausgeführt wurde, wie man dann mit künstlicheren Zusätzen, wie Schwefel und Weinstein, das Ergebnis zu verbessern suchte, und wie man schließlich von all diesen überflüssigen Umständen abkam und den Betrieb auf das Wesentliche zu beschränken wußte. Aber wer möchte auf diese zusammenhanglosen, durch Zufall erhaltenen Rezepte eine Geschichte der Weingeistbereitung vom 12. bis 15. Jahrhundert gründen? Nur soviel scheint klar, daß die im 14. und 15. Jahrhundert den alten Texten angehängten oder eingeschobenen genauen Beschreibungen des Verfahrens mit einer lange geübten Praxis in engster Verbindung stehen und von Schreibern herrühren, die die Dinge aus eigener Anschauung kennen. Schon zu Anfang des 14. Jahrhunderts hatte ja Arnaldus de Villanova die Heilkräfte des »Lebenswassers« gepriesen und den Höfen und Fürsten die Anfertigung von Likören aus Weingeist empfohlen (BERTHELOT a. a. O. I, 143, 144; DIELS a. a. O., Sonderdruck S. 19, 20). Ich komme daher mit H. DIELS zu dem Schluß, »daß spätestens im 12. Jahrhundert die Alkoholbereitung zuerst als tiefstes Geheimnis auftaucht, um dann in Werken und Hss. des 14. Jahrhunderts genauer beschrieben und gewürdigt zu werden. Die Quellenanalyse versagt, da sowohl in der *Mappae clavicula* wie in dem Marcus Graecus die betreffenden Notizen sich als Nachträge herausstellen«. Dagegen sehe ich keinen Grund, die jungen Zusätze direkt oder indirekt auf arabische oder gar griechische Quellen zurückzuführen. Das Vorkommen des Wortes *alembicus* beweist gar nichts für arabischen Ursprung der Rezepte, da es damals längst eingebürgert war. Den Durchgang der alten, ursprünglich griechischen Rezepte des *Liber ignium* durch das Medium des Arabischen beweisen dagegen Ausdrücke wie *alkitran* und *alchitran*, d. i. القطران für das Pech, oder *oleum zambac*, d. i. دهن الزنبق für das Jasminöl. Die *Clavicula* steht, wie die scharfsinnigen Untersuchungen von BERTHELOT und DIELS beweisen, ganz außerhalb der arabischen Überlieferung. Nur die jüngere der beiden Handschriften enthält in den Rezepten 195—200 einen handgreiflich aus arabischen Quellen geflossenen Einschub, wie schon von BERTHELOT (a. a. O. S. 59) festgestellt wurde. Das von ihm und H. DIELS nicht erklärte Wort für Silber, *al-menbuz*, d. i. المنبر wird nichts anderes sein als eine Verlesung aus المنبر *al-munīr*, das Leuchtende, was dem *al-mubriḳ* (DIELS S. 9 Note) entspräche und durchaus in der Richtung der alchemistischen Geheimnamen und Umschreibungen liegt. Der Verfasser oder Kompilator der *Clavicula* ist aber — entgegen der Annahme E. v. LIPPMANNs — auch nicht auf italienischem Boden zu suchen, sondern im Frankreich der Karolingerzeit, etwa zu Anfang des 9. Jahrhunderts. Er muß ein oder mehrere vulgärlateinische Sammelwerke exzerpiert haben, die ihrerseits auf griechische Sammlungen etwa des 7. Jahrhunderts zurückgehen, also in eine Zeit, wo die alexandrinische Alchimie noch lebendig war (DIELS a. a. O. S. 12). Schon BERTHELOT hat an zahlreichen Beispielen gezeigt, daß der Wortlaut des mittelalterlichen Buches vielfach ganz genau mit den griechischen Urquellen zusammengeht.

Können wir nun die Entdeckung des Alkohols nicht dennoch über das 12. Jahrhundert zurückverfolgen? In arabischen Quellen konnte bis jetzt keine Nachricht über die

Entdeckung und medizinische Verwertung des Weingeists nachgewiesen werden; darum hat E. v. LIPPΜANN den Ausgangspunkt der Destillation in Italien gesucht (vgl. den oben S. 163 besprochenen Vortrag *Zur Geschichte des Alkohols und seines Namens*). H. DIELS überrascht uns aber mit der Entdeckung einer Stelle bei dem Kirchenvater Hippolytus († etwa 230), die er als Beweis betrachtet, daß die Darstellung des Weingeists schon den alexandrinischen Alchemisten bekannt war. Der Text, der in einem Abschnitt der *Refutationes omnium haeresium* über die Schwindeleien der Zauberpriester steht, hat den folgenden Wortlaut:

Καὶ τὸ διὰ τῆς ἄλμης δὲ πᾶν χηρῖσμον. ἔστι δὲ ἀφρὸς θαλάσσης ἐν ὕδατι σάμνον μετὰ γλυκέος ἠψημένους, ᾧ ζέσαντι λύχνον ἕαν προσάγη καίμενον, ἀρπάζαν τὸ πῦρ ἐξάπτεται, καὶ καταχυθὲν τῆς κεφαλῆς οὐ καίει τὸ σῶλον. εἰ δὲ καὶ μάνην ἐπιπάσσεις ζέοντι, πολλῶν μᾶλλον ἐξάπτεται. βέλτιον δὲ ὄρη, εἰ καὶ θεῖον τι προσλάβῃ.

Nach DIELS: »Auch das Seesalzrezept ist recht brauchbar. Man kocht Schaum des Meeres in einem irdenen Gefäße mit Süßwein. Wenn dieses Gemisch siedet und mit einem brennenden Lichte in Berührung kommt, so erfaßt es rasch das Feuer und entzündet sich, und wenn man es auf das Haupt schüttet, so verbrennt es dieses nicht im geringsten. Streut man, während es siedet, noch Manna¹⁾ darauf, so entzündet es sich noch leichter. Besser ist aber die Wirkung, wenn man noch etwas Schwefel dazu nimmt.«

Wie man sieht, ist hier mit keinem Wort von der Destillation des Weingeists die Rede. Sie wird von DIELS lediglich zur Erklärung der Stelle καταχυθὲν τῆς κεφαλῆς οὐ καίει τὸ σῶλον gefordert, indem er argumentiert, daß es sich hier nicht um das Aufschütten siedenden Weines handeln könne, sondern nur um den erkalteten, irgendwie destillierten wäßrigen Weingeist, der, auf das Haupt geschüttet, mit unschädlicher Flamme abbrennt.

Ich kann diesem Schluß nicht beipflichten. Zu welchen Konsequenzen würde es führen, wenn wir alle in Rezepten überlieferten Geheimmittel durch Hineininterpretieren von technischen Kenntnissen späterer Zeit zurechtrücken oder als richtig erweisen wollten? Ich lege gar kein Gewicht auf die auch von DIELS in Erwägung gezogene, aber als künstliche Deutung abgelehnte Möglichkeit, daß die Verbrennung des Schädels durch eine besondere Präparierung der Kopfhaut unschädlich gemacht sein könnte. Denn was bei Marcus Graecus im *Liber ignium* und bei den Arabern von Mitteln angegeben wird, die »feuerfest« machen sollen, ist ebenso schwindelhaft wie zahllose andere Vorschriften²⁾. Und.

¹⁾ Nach R. GAUSCHINIEZ, *Hippolytos' Capitel gegen die Magier* (Leipzig 1913) S. 74 ist Manna feingepulverter Weihrauch. G. zitiert auch eine Pliniusstelle, in der von *aquae ardentes* die Rede ist: aber doch kaum von Weingeist. Das Wort γλυκέων ist a. a. O. mit »Most«, ἄλμη mit »Meerwasser« übersetzt.

²⁾ Ich will nur folgende Proben nach Marcus Graecus anführen:

21. Ut ignem manibus gestare possis sine ulla laesione. Cum aqua fabarum calida calx dissolvatur; modicum terre de Michna, dico messine; post partem malvevisci al adicies. Quibus insimul commistis palmam illinias et desiccati permittas.

22. Ut aliquis sine laesione comburi videatur. Alteam cum albumine ovorum confice et corpus perunge et desiccati permittas. Deinde decoque cum vitellis ovorum iterum commiscens terendo super panum lineum. Post sulphur pulverisatum superaspergens accende.

34. Carbunculum continue lumen praestantem sic facies:

R. Noctilucas quam plurimas; ipsas contritas in ampulla vitrea et in fumo equino calido sepelias et permittas permorari per XV dies; post ipsas remotas distillabis per alembicum, et ipsam aquam in crystallo concavo reponas.

ganz auf der gleichen Stufe steht es, wenn Hippolytos berichtet, daß man sich die Füße nicht verbrennt, wenn man von Fischleim und Salamandern Gebrauch macht (IV, 33: τὸς δὲ πόδας οὐ καίεται ἰχθυοκόλλα καὶ σαλαμάνδρα χρῆσάμενος), oder daß die Hände durch öfteres Waschen mit Seewasser u. a. m. gegen Brandwunden geschützt werden können (ebenda: φθάνει δὲ καὶ τὰς χεῖρας πολλὰκις ἄλμη νηψάμενος, διὸ οὐ πᾶν τι καίει, κἂν ἀληθῶς ζέη· εἰ δὲ μυσίνη καὶ νίτρον καὶ σμύρνη μετ' ὄξους μίξας, ἐπιχρίσας ἀπονίψει τὰς χεῖρας ἄλμη πλεστάκις, οὐ καίεται). Man kann aber zugleich hieraus folgern, daß der Zusatz von Seewasser oder Seesalz auch bei dem Experiment mit dem Wein das Mittel ist, das die Verbrühung der Kopfhaut hindern soll, während Manna und Schwefel offenbar die Entzündbarkeit und wohl auch die Leuchtkraft der Flamme zu vermehren bestimmt sind¹⁾. Ob das Mittel wirklich zu dem Zwecke taugte, darauf kam es damals wohl so wenig an wie heute, und zur Erklärung des Mißerfolges werden den Geheimmittelschwindlern jener Tage Gründe genug zu Gebot gestanden haben.

Ein Beweis dafür, daß die Darstellung des Alkohols den alexandrinischen Chemikern oder einer Priestergilde bekannt gewesen sei, läßt sich also auf diese Stelle nicht gründen, und die Kluft zwischen dem 3. und 12. Jahrhundert läßt sich bis jetzt durch keine Tradition ausfüllen. Wenn in DIELS' Abhandlung auf eine Bemerkung von BERTHELOT hingewiesen wird, wonach man mittels des Destillierhelms der Griechen (ὁ ἀμβίκος = *al-ambik*) und im Marienbade bei sehr mäßigem Feuer und sehr langsamem Operieren kleine Quantitäten Weingeist habe herstellen können, so steht davon nichts in der als Beleg zitierten Stelle, die nur von destillierten Flüssigkeiten im allgemeinen spricht²⁾.

Die Ansichten von BERTHELOT und E. v. LIPPMANN gehen also in diesem Punkte nicht auseinander, vielmehr betont BERTHELOT 1893 in seiner *Chimie au Moyen Âge* I, 138 mit aller Entschiedenheit, daß »malgré la connaissance de ces faits« — nämlich der Entzündbarkeit der Dämpfe von Wein usw. —, »l'alcool ne fut pas isolé par les anciens, quoiqu' ils sussent déjà condenser certains liquides vaporisés«. Und weiter unten: »Mais nous ne trouvons chez les alchimistes grecs aucune indication précise qui soit attribuable à l'alcool. Les Arabes, en tant qu' ils nous sont connus par des textes traduits en latin, n'en font non plus aucune mention, du moins les textes vérifiés avec précision ne m'ont fourni aucune indication de ce genre«³⁾.

Wir verdanken der Abhandlung von H. DIELS eine Reihe wichtiger Aufschlüsse, aber das Geheimnis der Entdeckung des Alkohols ist noch nicht gelüftet. Die Vermutung E. v. LIPPMANN'S behält ihre innere Wahrscheinlichkeit, auch wenn der Bearbeiter der *Mappae clavicula*, der das Rezept einfügte, nicht in Italien lebte. Ein unanfechtbarer Beweis für seine These läßt sich aber bis jetzt auch nicht liefern. Es ist mit dem Alkohol

¹⁾ Auch die mitgerissenen oder im Alkohol gelösten Salzteilechen bewirken bekanntlich Gelbfärbung der sonst kaum sichtbaren Flamme. Daß zugleich theoretische Erwägungen für die Zusätze maßgebend waren, will ich natürlich nicht in Abrede stellen.

²⁾ *Revue des deux mondes* 1892, 293: Les alambics des Grecs permettaient sans doute d'obtenir des liquides distillés, mais à la condition d'opérer très lentement et avec une très douce chaleur.

³⁾ Bei dieser Gelegenheit möchte ich bemerken, daß BERTHELOT, wie ich in meinem ersten Referat S. 162 nach der *Apotheker-Zeitung* zitierte, in der Tat den Ausdruck gebraucht: le premier auteur ..., qui ait parlé de l'alcool... c'est Arnaud de Villeneuve. Da er aber selbst vorher feststellt, daß das Wort »Alkohol« im 13. und 14. Jahrhundert zur Bezeichnung des Weingeists noch nicht gebraucht wurde, so ist die Unklarheit des Ausdrucks weniger bedenklich.

ähnlich wie mit anderen chemischen Entdeckungen, über die *CARRA DE VAUX* sich kürzlich (*Encyklop. d. Islam* I, 1030) geäußert hat: »Die abendländische Überlieferung hat Geber sehr bedeutende Entdeckungen in der Chemie zugeschrieben wie die des Königswassers, der Schwefel- und Salpetersäure und des Hüllensteins, doch findet sich keine von all diesen Entdeckungen in den seinen Namen tragenden arabischen Schriften; sie werden ihm vielmehr nur in lateinischen Schriften aus dem Ende des XIII. Jahrhunderts beigelegt. Die Bewunderung, die das christliche Mittelalter der orientalischen Alchemie zollte, beruht also nicht auf feststehenden und kontrollierbaren Tatsachen.« Wir müssen bei aller Hochachtung vor der alexandrinischen und arabischen Wissenschaft doch immer deutlicher erkennen, daß das Zeitalter der Entdeckungen im Westen früher einsetzt, als man gewöhnlich annimmt; wir haben kein Recht, dem ausgehenden Mittelalter, das in so vielen Stücken schon die Morgenröte eines neuen Tages ankündigt, die Entdeckungen zu bestreiten, die in jener Zeit zum erstenmal, wenn auch oft unter falscher Flagge, in der Literatur erwähnt werden.

Heidelberg.

Julius Ruska.

Sur la date de la composition des »Rasāil Ikhwān al ṣafā«.

La discussion est encore ouverte sur la date exacte de la composition de cette Encyclopédie du Bāṭinisme islamique. Il est regrettable qu'on n'ait pas étudié, à ma connaissance, du moins, — de façon méthodique, à quels auteurs appartiennent les fragments poétiques qui s'y trouvent cités: vers arabes: t. I (édition de Bombay), p. 70, t. I bis, p. 106; t. II, 114, 164, 165, 167, 169-170, 217, 231, 289, 353⁽²⁾, 393; t. III, p. 7, 36, 48, 64⁽²⁾, 66, 71, 73⁽³⁾; t. IV, p. 131, 148, 190-192; et vers persans: t. I, p. 70⁽³⁾-71, 120. — Une pièce en moins d'entre ces morceaux poétiques, le célèbre decret

أَعَاتِقُهَا وَالنَّفْسَ بَعْدَ مَشْوَقَةِ إِلَيْهَا فَهَلْ بَعْدَ الْعِنَاقِ تَدَانِي

est à restituer au grand poète Ibn al Roūmī († 283/896), selon le témoignage formel du *tazyīn al aswāq* d'al-Antakī (éd. Caïre 1328, p. 16), et du *dīwān al ṣabābah* d'Ibn Abī Ḥajalah (même éd., en marge p. 146, 171). Ce qui est un *terminus a quo*. Comme *terminus ad quem*, nous citerons la définition du sinus trigonométrique (الجيب) utilisée t. I, p. 46, en bas, — qui n'est pas encore la définition qu'en donne, à l'exemple des Hindous, l'école d'al Battānī († 317/929) (Albategnius, comp. NALLINO *'ilm al falak*, III, 231-236). —

Louis Massignon.

Zur *Ḥuṭbe* 'Agīb addīns.

Der Anregung G. JACOBS Folge leistend übergebe ich einige Bemerkungen zu seiner Übersetzung der *Ḥuṭbe* 'Agīb addīns der Öffentlichkeit. Die Seitenzahlen sind die der Übersetzung.

S. 67, 5 v. u. St. »ich wünsche« l. »hole« (أَطْلُبُ).

S. 68, 5 »Verkünder usw.«. Vielleicht doppelsinnig »dem wahren *Nāziḳ*«.

9 v. u. l. »sie bildet eine Bürde«. (So wird فِي öfters gebraucht.)

7 v. u. حَالٌ ist hier vielleicht »abgemagertes Kamel«.

5 v. u. Statt »zerstört« l. »auseinandergerissen«, was zur »Trennung« besser paßt

und Anspielung auf das Schicksal der Sabäer ist (*Kur.* 34, 14 f.; Vs. 18 مَرَّق, vgl. Vs. 7).

S. 69, 5. Der Wein im »Glase« würde wenig nützen, auch reimt *أَسْر* nicht genau auf *كَسْر*. Man lese *أَسْر*; »Gelenk« vgl. *Kur.* 76, 28. JACOB weist noch darauf hin, daß Ibn Dānijāl Arzt war.

Z. 7. Statt »während usw.« l. »Und ihr, o ihr fahrenden Leute (مَعَاشِر) und übrigen Landstreicher, bittet . . .«

Z. 5 v. u. »Der Brotbrocken des Klugen ist die Tochter des Brotleibs«. D. h. der Kluge gibt sich mit dem vom Brotleib des Reichen abfallenden Brocken zufrieden.

Anm. 11. B verstößt nicht gegen diesen Reim, da er vorher einen andern Text mit passendem Reim hat, verliert aber dadurch den Reim auf *دِينَار*.

S. 70 Z. 9. »Reiset mit diesen (soeben genannten) Beiden, so werdet ihr sicher sein vor gänzlicher Verarmung und Schulden«.

Z. 13. *لسان* scheint hier (wie öfters) in der Bedeutung »die Kunde« zu stehen.

Z. 8 v. u. Der *هميان* ist nicht eigentlich eine Geldbörse, sondern wird gürtelartig um den Leib getragen, also »Geldkatze«.

Z. 2 v. u. »Kleidet«. *كَسَا* würde wohl kaum mit *ب* verbunden; l. also mit *كفاني* AC.

S. 71 Z. 1. St. »mit einer *Mirfa*« l. »mit seinem *Mirfa*« (= *بمِرْفَةٍ*, nicht = *بمِرْفَةٍ*). Das Wort kommt nur als Mask. vor.

Z. 2. Man hat vielleicht an die »Rechtsformeln« (*شروط*) zu denken, s. GOLDZIEHER, *Muh. Stud.* II 233^t. Mit dem *طريق* ist vielleicht die sufische Lebensweise gemeint.

Z. 3. Statt »als« l. »sobald«.

Anm. 4. Nicht = »Kanzel«. Die Predigt selbst ist das Reittier (wie im Folgenden das Wort selbst das Schwert ist). Der Genitiv ist ein Gen. epexegeticus.

H. Reckendorf.

Ernst Jäckh, *Deutschland im Orient nach dem Balkankrieg*. München 1913 (Mörike). 158 S. 8^o. Brosch. M. 2.—

Diese neuste Schrift des verdienstvollen Journalisten und Orientreisenden ist aus Vorträgen herausgewachsen, die der Verfasser im Oktober bis Dezember 1912 vor breiten Zuhörerkreisen gehalten hat. Der Abschluß ist im Januar d. J. erfolgt, also längst ehe der Friedensschluß die künftige Lösung der Balkanfrage erkennen ließ. So glaubt man heute bereits ein Stück weiter in die Zukunft hineinzusehen als *ЯСКН*.

Man empfindet das besonders deutlich, wenn man nach dem politischen Ziel der Broschüre fragt. Die Neugestaltung der europäischen Orientpolitik erscheint im Januar noch so ungeklärt, daß eine bestimmte Aussicht auf die kommenden Notwendigkeiten nicht zu gewinnen ist. Im wesentlichen scheint *ЯСКН* in seiner früheren Zuversicht für die Zukunft der deutschen Orientpolitik unerschüttert; er fühlt sich gedrängt, »dem leidigen Pessimismus der öffentlichen Meinung entgegenzutreten«. Auch heute noch vertraut er durchaus auf die Fähigkeit der verkleinerten Türkei, sich in den anatolischen und arabischen

Stammgebieten zu behaupten und zu regenerieren, und fordert die tatkräftige Unterstützung solcher Bestrebungen durch die deutsche Politik — in Handel, Technik, Verwaltung, Militär und Schulwesen. Die Gefahr, daß »die Zufahrt nach Anatolien für Österreich und Deutschland durch den neuen Balkanbund gesperrt werden könnte«, leugnet er nicht; aber er erwartet den raschen Zerfall des Bundes infolge seiner inneren Gegensätze und die Abwendung vor allem des aufstrebenden Bulgariens von dem allzu gefährlichen russischen Beschützer hin zu dem österreichischen Nachbar¹⁾; selbst Serbien, meint er, werde von Europa zu einer Verständigung mit Rußland gezwungen werden. Die lebhaft entwickelte Handelsbeziehungen zwischen den Balkanstaaten einerseits und Deutschland-Österreich andererseits werden in gleicher Richtung wirken. So glaubt er Österreich das Ziel stecken zu können, eine wirtschaftspolitische Union mit den selbständigen (Balkan-) Staaten zu schaffen: »ein Ziel ebenso nötig wie möglich«. Schon sieht er in Zukunft Österreich an Stelle Rußlands »die geistige und wirtschaftliche Führung der Balkanvölker gewinnen« (!). Als wichtigste weltpolitische Folge des Krieges begrüßt er aber »das Ende der deutschen Einkreisungspolitik Englands« — eine Lieblingshoffnung des Verfassers, die er schon mehrfach seit der Potsdamer Kaiserbegegnung von 1910 ausgesprochen hat. Das Hauptverdienst an dieser, nach J.s Meinung planmäßig vorbereiteten »Entspannung« der europäischen Lage weist der Verfasser dem Staatssekretär von Kiderlen-Wächter zu (seinem schwäbischen Stammgenossen!), dessen Politik überhaupt unbedingtes Lob erhält. Die deutsch-russische Annäherung von 1910 und die deutsch-französische Verständigung im Marokkovertrag von 1911 hätten zuerst die Einkreisungspolitik durchkreuzt. Dann habe der Balkankrieg den Gegensatz zwischen England und Rußland in ganz Vorderasien, zwischen England und Frankreich in Syrien ans Licht gebracht, eine österreichisch-russische Verständigung unter deutscher Vermittlung herbeigeführt und den Dreibund — infolge der Festlegung Italiens in Tripolis — enger als je zusammengeschweißt. Eine deutsch-englische Verständigung über den Orient wie über Afrika sei bereits »im besten Zuge«.

Man sieht: sehr optimistische Hoffnungen, die nicht überall ungeteilten Glauben finden werden. Ihre Begründung wird in einer Reihe von ziemlich lose zusammenhängenden Einzelbetrachtungen versucht²⁾. Die Erwartung einer Wiedergeburt der asiatischen Türkei gründet J. im wesentlichen auf die vielerörterten Ideen des FREIHERRN v. D. GOLTZ, die dieser zuerst 1897 ausgesprochen hat: die Türkei könne erst dann wahrhaft gesund sein, wenn sie ihre unrettbar siechen europäischen und überseeischen Glieder abgestoßen habe. Inzwischen haben aber diese Ideen bereits bedeutenden Widerspruch erfahren. Ich kann hier nur andeuten, weshalb: es handelt sich um die Frage, ob noch eine tragfähige nationale Bevölkerungsgrundlage und eine tragfähige nationale Kultur für einen einheitlichen »islamisch-türkischen Kulturstaat« auf asiatischem Boden vorhanden ist. Es gibt nicht wenige Islamkenner, die weder das zurückweichende, verarmende osmanische Volkstum Anatoliens, noch den heutigen, gespaltenen und verbläuten Islam für zeugungsfähig im geschichtlichen Sinne halten. Die äußeren Voraussetzungen, die J. für nötig hält: Ruhe von außen, Militärdiktatur und europäische Verwaltungsreformen im Innern — werden für die Lösung des großen Problems schwerlich hinreichen. Von dessen ungeheuren Schwierigkeiten, von der Zerklüftung der asiatischen Türkei in ethnographischer,

¹⁾ Die merkwürdige Nachricht, die J. übernimmt, daß der Balkanbund ursprünglich gegen Österreich statt gegen die Türkei gerichtet gewesen sei, wird jetzt durch neuere Zeitungsmittelungen anscheinend bestätigt.

²⁾ Die ersten Abschnitte über das Bagdadbahnproblem bringen nichts wesentlich Neues gegenüber früheren Arbeiten des Verfassers und seines Freundes ROHRBACH und werden deshalb hier übergangen.

sozialer, wirtschaftlicher, politischer und konfessioneller Beziehung, von dem Ernst der armenischen und arabischen Frage, von der Gefahr russischer und englischer Einmischung erhält man bei J. keine genügende Vorstellung. Sicherlich sind ja unsere deutschen Interessen in Vorderasien aufs engste mit dem Fortbestand des türkischen Staatskörpers verknüpft — und selbst England soll dem schweroperierten »kranken Manne« jüngsthin wieder 40 Jahre Lebensfrist vertraglich zugesichert haben. Aber selbst wenn wir bereit sind, das Letzte für die Erhaltung der türkischen Selbständigkeit anzubieten, so werden wir doch gut tun, rechtzeitig und nüchtern die Möglichkeit eines künftigen Zusammenbruches ins Auge zu fassen. Der neuste Koweitvertrag Englands deutet bereits an, daß »die andern« nicht gesonnen sind, den asiatischen Besitzstand der Türkei allzu sorgfältig zu schonen, und gar die europäische Presse spricht längst offen von einer künftigen Aufteilung.

Aber der lebenweckende Einfluß europäischer Zivilisation, das Jungtürkentum, die Bagdadbahn? Für die Erneuerung eines Volkslebens wird niemand von den rein technischen Hilfsmitteln übertrieben viel erwarten; zudem fragt sich noch, wem die Verbesserung der Verkehrswege zugute kommen wird, ob dem Osmanen oder dem Griechen und Armenier in Anatolien? ¹⁾ Die jungtürkische Bewegung aber, dieser Umsturz der gebildeten Jugend, diese Revolution ohne sozialen Hintergrund, hat noch keineswegs bewiesen, daß sie imstande ist, die Tiefe des ganzen Volkes zu bewegen. Soviel ist doch heute zweifellos, daß ihre Wirkung — zum mindesten deren Geschwindigkeit — vor dem Balkankrieg fast allgemein überschätzt worden ist! Man könnte Stellen aus früheren Schriften J.s anführen, in denen er die Überlegenheit der türkischen Armee über die Heere der vier Balkanstaaten für ausgemacht hält, oder in denen er erklärt, das jungtürkische Regiment habe bereits die Albanesen zu »bereitwilligen und dankbaren Mitarbeitern der Türkei« erzogen u. a. m. Aber dieselbe Überschätzung ist viel zu allgemein verbreitet gewesen und hat auch auf viel zu guten Gründen beruht, als daß man sie heute irgendeinem einzelnen vorwerfen dürfte. Nur wird man heute aus solchen Irrtümern die nüchterne Lehre ziehen müssen, daß das Jungtürkentum — trotz zweifelloser Verdienste — seine aufbauende Kraft erst noch zu beweisen hat. Vorläufig fühlt sich der Betrachter versucht, auf diese Übernahme westeuropäischer Ideen in den alten Osmanenstaat die Betrachtung LEOPOLD RANKES anzuwenden, der gerade den Zerfall des osmanischen Reiches davon herleitete, daß es »vom christlichen Wesen übermannt worden sei«; »der Geist des muhammedanischen Staates ist an sich selber irre geworden; seine Farbe verbleicht; die Geister des Okzidenten überwältigen ihn«. Ein Vergangenheitsstaat zu bleiben, militärisch nicht untüchtig, aber ohne lebendige Kraft — das ist vielleicht die wahrscheinlichste Zukunft der Türkei in den nächsten Jahrzehnten.

Diesen Fragen gegenüber ist es verhältnismäßig weniger wichtig, wie man die jetzige Niederlage der Türkei im einzelnen technisch-militärisch beurteilt; J. möchte sie zum guten Teil auf den Verrat der ins Heer eingestellten Christen, zumal in der Intendantur zurückführen. Die deutschen Instruktionsoffiziere verteidigt er mit Erfolg gegen die Anklagen der Franzosen ²⁾; Hauptschuld trage die Kürze des für die Reformen zur Verfügung stehenden Zeitraums von drei Jahren. Die persönliche Haltung der türkischen Soldaten wird von allen Augenzeugen sehr gerühmt gegenüber dem feigen und grausamen Blutdurst der Bulgaren und Serben, für den J. viele — teilweise neue — Belege sammelt.

Die politische Beurteilung des Balkankrieges durch den Verfasser hat

¹⁾ Selbst die Besiedlungsfrage der neuen Bewässerungsgebiete (Konia, Adana, Mesopotamien) scheint nicht so leicht durch Einwanderung balkanischer Flüchtlinge lösbar zu sein, wie J. annimmt!

²⁾ Inzwischen hat v. D. GOLTZ diese Verteidigung in einer eigenen Schrift selbst übernommen.

sich ja inzwischen teilweise bestätigt: der Weltbrand ist tatsächlich vermieden worden, hauptsächlich weil die Balkaninteressen des Dreiverbands nicht in einer Richtung gegen; die erwartete Entspannung der Lage ist schließlich eingetreten — freilich erst nach sehr bedrohlichen Zwischenspielen; der Dreibund hält unerwartet fest zusammen. Aber ob das schließliche Ergebnis für Deutschland-Österreich wirklich so günstig ist, wie der Verfasser glauben möchte, erscheint gleichwohl fraglich. Es ist hier nicht der Ort, die politischen Aufstellungen des Verfassers im einzelnen nachzurechnen. Nur soviel sei nachgetragen, daß inzwischen der Skutarihandel deutlicher als frühere Ereignisse gezeigt hat, wie wenig Aussicht in Wahrheit besteht, einen Balkanstaat wie Serbien für Österreich statt für Rußland zu gewinnen, wie gefährlich dagegen die russischen Kriegsstimmungen eines Tages für Deutschland und Österreich werden können. Und die deutsch-englische Annäherung will auf dem Hintergrund eines gewaltigen englischen Planes zu Erwerbungen in Vorderasien betrachtet werden, die über kurz oder lang das Schicksal unserer türkischen Freunde — und damit unser eigenes wichtigstes Auslandsinteresse — in Frage stellen können. Die Dringlichkeit dieser deutsch-türkischen Interessen den Deutschen wieder einmal vor Augen zu stellen — dazu wird die vorliegende Schrift ihre guten Dienste leisten.

Mai 1913.

Gerhard Ritter."